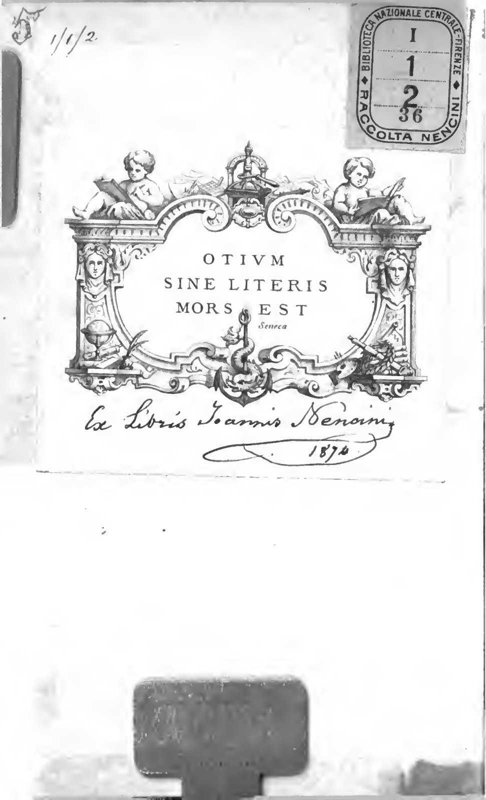



OTIVM
SINE LITERIS
MORS EST
Seneca
Ex Libris Joannis Nencini
1874

[illegible]
1858

LETTRES
ÉCRITES
A UN PROVINCIAL.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES, RUE JACOB, 56.





BL. PASCAL.

LETTRES

ÉCRITES

A UN PROVINCIAL

PAR BLAISE PASCAL,

PRÉCÉDÉES

D'UN ÉLOGE DE PASCAL,

PAR M. BORDAS DEMOULIN,

DISCOURS QUI A REMPORTÉ LE PRIX
DÉCERNÉ PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE LE 30 JUIN 1842,

ET SUIVIES

D'UN ESSAI SUR LES PROVINCIALES ET LE STYLE DE PASCAL,

PAR FRANÇOIS DE NEUFCHATEAU.



PARIS,

LIBRAIRIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES,

IMPRIMEURS DE L'INSTITUT,

RUE JACOB, 56.

1842.

ÉLOGE DE PASCAL

PAR M. BORDAS-DEMOULIN.

DISCOURS QUI A REMPORTÉ LE PRIX DÉCERNÉ PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE LE 30 JUIN 1842.

Oportet hæreses esse.
SAINT PAUL.

Entre les écrivains illustres que le genre humain proclame ses guides et ses instituteurs, quelques-uns brillent d'une gloire qui n'a jamais trouvé de contradiction, et leurs noms, toujours honorés, n'ont point connu ces disgrâces qu'une postérité, mobile en ses jugements, inflige quelquefois aux rois mêmes de la pensée, créateurs des sciences. On voit Bossuet toujours en faveur, et Descartes, pendant un temps, oublié ou insulté. Ces génies que la renommée délaisse dans certaines époques s'appliquèrent surtout à dévoiler ce qui absorbe le petit nombre des hautes intelligences ; tandis que ceux qu'elle accompagne sans cesse ont puissamment saisi ce qui frappe et ce qui remue tous les esprits. Sur leur front est le sceau de la force populaire, devant lequel s'inclinent les générations humaines, et, plus heureux que les héros de l'ancienne Rome, nul cri injurieux, nul signe improbateur ne vient interrompre leur marche triomphale à travers les siècles : tant leur empire est absolu, tant ils impriment une vénération profonde !

Ainsi fut Blaise Pascal, et nul peut-être, parmi les plus grands, n'a joui davantage de l'inviolabilité de la gloire. Son parti a été ruiné, ses opinions proscrites, ses découvertes mises hors d'usage par de nouveaux progrès : sa renommée n'a souffert aucune atteinte. Après avoir excité l'admiration d'un siècle aussi pieux qu'éclairé, il traverse, en gardant son premier lustre, cet âge de doute et d'audacieuse incrédulité qui, dans sa haine pour tout ce qui sentait la religion, dé-

pouilla trop souvent le respect dû au génie. Quel genre de suffrage manque à Pascal? On a célébré les prodiges précoces de son intelligence, cette vie si courte, et pourtant si remplie de travaux et de succès, de vertus et de souffrances; ce style noble, vif, pénétrant, nerveux, sublime, unique; les grâces et l'enjouement de son esprit, la sombre, l'altière gravité de sa pensée. Une gloire qui intéressait les savants comme les hommes de lettres, les géomètres comme les théologiens, devait produire un enthousiasme universel; et, dans leur empressement à l'exalter, il semble que les âges précédents nous aient ravi tout motif comme tout moyen de nouveaux éloges. Mais s'il se trouvait que l'admiration pour cet original génie, sans être trop grande, ne fût pas assez éclairée, si ses premiers droits à l'immortalité étaient généralement méconnus, ne serait-ce pas honorer dignement sa mémoire que de les exposer, et, en écartant les nuages du préjugé, de permettre à l'astre de briller enfin de tout son éclat? C'est du moins l'effort que je tenterai.

La gloire de Pascal est liée aux destinées de l'Église, à la vie de Port-Royal, et aux querelles du jansénisme. C'est en vain qu'on voudrait l'en séparer. Quoi qu'on ait dit, ces querelles n'étaient ni ridicules, ni petites. Elles furent comme les assises où vinrent comparaître l'esprit ancien et l'esprit nouveau, l'un défendu par la ruse et l'intrigue et par le crédit, l'autre par la science et par le génie; assises tenues en face de l'Europe, et où se débattaient les intérêts du christianisme, de la civilisation moderne, et, par conséquent, du genre humain. Si donc on ne plonge les regards dans ces querelles, si on n'en découvre la raison première dans l'état du christianisme, et dans le travail intérieur qu'il éprouvait à l'époque mémorable d'une lutte imminente entre deux sociétés fameuses qui divisaient l'Église de France, peut-être est-il difficile de comprendre le rôle de Pascal, la nature de ses écrits, et les titres réels de sa grandeur. Je l'avoue, une entreprise qui exige qu'on se place au centre du mouvement

chrétien pour le juger, présente quelque chose d'austère et de périlleux : mais, en parlant de Pascal, la crainte de paraître un ami trop sérieux de la vérité serait pusillanime.

Le moyen âge avait vu le triomphe complet et en même temps l'altération du christianisme. Brisant l'ancienne institution politique et saisissant à son tour la puissance des Césars, l'Église ne s'arrêta que quand elle fut maîtresse de l'homme tout entier. Une domination absolue, universelle, était nécessaire pour accomplir l'œuvre de la régénération. Enfoncé dans les sens, l'homme de l'ancienne société avait besoin d'être arraché à lui-même et ramené violemment vers Dieu. Qu'arriva-t-il d'une pareille situation? Des atteintes graves, quoique non mortelles, parce qu'elles n'atteignaient point le dogme, mais seulement la discipline et la moralité, furent portées à l'esprit comme à la forme du christianisme. Une religion toute spirituelle dans son essence est obligée de se faire matérielle pour s'emparer de la société païenne, la dissoudre en la dominant, et lui soustraire l'homme, qu'elle entretenait dans la corruption ; une religion qui n'avait eu d'abord pour armes que les vertus et les lumières de ses fondateurs, est contrainte de tirer le glaive, de verser des flots de sang, pour comprimer les peuples et les retenir sous le joug. L'État passe dans l'Église ; l'Église aspire à passer tout entière dans les monastères ; les moyens de sauver les âmes se confondent avec les moyens de gouverner. Le culte perd son antique et céleste simplicité ; il se dénature dans les cérémonies, dans les dévotions ou plutôt les idolâtries des saints, des reliques, des images, et dans une foule d'observances insensées ou stupides. Les mœurs se dépravent ; l'ignorance et la violation des devoirs deviennent universelles. Jamais on ne parla tant de pureté, et jamais peut-être la vie ne fut moins pure. Loin de la régler, la religion pervertie la pervertit encore. Les plus redoutables et les plus augustes mystères, jouets de consciences dégradées, sont un appel public à la prévarication. Quelquefois la communion précède

le crime, et la confession le suit. Dans le sanctuaire siégent la mollesse et la volupté, avec la cupidité insatiable, qui trafique audacieusement de toutes les fonctions sacrées. Les retraites destinées à protéger l'innocence ou le repentir dégénèrent en autant d'abris et d'encouragements pour la licence. La faculté de pécher se vend et s'achète dans le commerce des indulgences; le ciel est mis à l'encan, et quelques libéralités, moins encore, quelques pratiques ridicules, expient les actions les plus criminelles. Le casuisme, triste fils de la scolastique, achève de renverser les idées morales par ses subtiles distinctions, qui changent le vice en vertu. La corruption déborde partout; « et les chrétiens, comme le remarque Fleury, ne diffèrent guère des païens que par de vaines cérémonies, qui ne rendent point les hommes meilleurs. »

Nous n'accusons pas les chefs du gouvernement ecclésiastique, dont plusieurs furent des héros et des saints. L'établissement de la théocratie dans le catholicisme est venu du cours des choses. Mais il sera permis de dire que l'effet le plus important de cette action confondue du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel fut d'en préparer la fin, et de communiquer à l'humanité la force de se passer d'un tel secours. En effet, au milieu de tous ces abus et de tous ces désordres, la divine influence du christianisme se faisait sentir. Il avait enfin un monde entièrement à lui, dans lequel rien ne restait de l'ancienne civilisation. Alors son esprit rénovateur envahit l'homme sans obstacle, et l'emporte invisiblement au sein de Dieu; et tandis qu'au dehors il l'opprime, au dedans il l'affranchit, et il l'élève à une communication immédiate avec la raison souveraine, principe premier de sa force. Moment solennel dans l'histoire de l'esprit humain, révolution intérieure et merveilleuse, qui renfermait le germe de toutes les autres! En retrouvant Dieu, l'homme se retrouve lui-même, reconquiert le sentiment de ses droits, et se prépare à l'enfantement d'une société qui les reconnaisse, qui l'en mette en possession. Déjà, de ce tombeau mystique du moyen âge,

où l'esprit humain reste enseveli pendant des siècles, pour y recevoir la vie nouvelle que lui apporte le christianisme, il sort des prémices de résurrection. Ce sont les communes, apparition première du monde moderne, et où, pour la première fois, s'organise le travail libre; c'est en général le désir partout senti de passer à un état meilleur, un sourd mais vaste besoin d'indépendance. Les études et les lumières, qui avaient péri comme tout le reste, commencent de renaître, et leurs progrès s'unissent à ceux de l'esprit nouveau et des communes. Tous ces progrès rendent indispensable une réforme. L'Église est conjurée, par ses plus respectables enfants, de l'exécuter (1) * mais, depuis longtemps les pontifes romains ont succombé à la corruption générale, dont quelques-uns même paraissent les modèles. Toujours donc ils repoussent ou éludent la réforme volontaire, et la réforme violente éclate.

Est-il besoin de dire jusqu'où le déchaînement d'une réaction aveugle précipite les nouveaux apôtres? On avait ramassé tous les pouvoirs humains dans le pouvoir de l'Église, concentré le pouvoir de l'Église dans le pouvoir du pape : ils abolissent le pouvoir du pape, et dispersent le pouvoir de l'Église dans les pouvoirs politiques. On avait mis la piété dans les cérémonies et les œuvres illusoires : ils nient le mérite des pratiques religieuses et même des œuvres morales. En combattant le mal par des remèdes extérieurs et faciles, on semblait en méconnaître la profondeur, ainsi que la nécessité de la grâce, de cette opération intime de Dieu dans les âmes, qui donne l'amour du bien avec la force de l'accomplir; les réformateurs ne voient qu'impuissance, que plaie incurable dans la nature humaine; la grâce est exaltée, et règne victorieusement sur les ruines du libre arbitre. Cette lugubre doctrine, qui fut celle de Pascal et des jansénistes, n'était point, comme on l'a cru, en contradiction avec l'esprit général de

* Les chiffres indiquent quelques développements essentiels qui sont renvoyés à la fin, sous forme de notes.

la réforme; elle répondait à un impérieux besoin de l'époque, celui de sentir énergiquement la présence intérieure de Dieu, si longtemps écartée par le règne de la plus grossière superstition; elle tendait à rappeler, quoique par une voie fausse et dangereuse, le christianisme au véritable objet de sa mission, qui est de nous exposer, dans la partie la plus intime de nous-mêmes, à l'action réparatrice de la Divinité; elle sapait aussi la théocratie. Si l'on est persuadé que Dieu seul nous meut, c'est-à-dire qu'il veut pour nous, quel autre secours faut-il, et quelle autre dépendance pourrait-on reconnaître? Alors tombent les institutions, quelles qu'elles soient. De là les tendances anarchiques du protestantisme. Mais s'il met l'Église en pièces et l'Europe en feu, il ébranle jusqu'aux fondements cette domination terrible qui, d'abord nécessaire pour régénérer l'homme, ne fait ensuite que le comprimer et empêcher qu'il se développe.

Voilà comment s'expliquent la formation et la décadence du moyen âge, la naissance et les premiers agrandissements de la civilisation moderne, et la marche du monde. C'est ainsi que la Providence tire le bien du mal, et qu'un conseil éternel, immuable, comme dit Bossuet, se cache parmi tous ces événements que le temps semble déployer avec une si effroyable confusion.

Si quelque chose eût pu corriger les chefs du catholicisme, c'était le spectacle d'un semblable bouleversement. Ils n'y virent que le besoin d'employer d'autres moyens pour persévérer dans leurs anciens écarts. De cet aveuglement intéressé naquit la *Compagnie de Jésus*, qui fit trembler les rois, et qui trembla devant Pascal. Par les efforts de cette milice nombreuse, habile, dévouée, qui, s'insinuant parmi les gens instruits et parmi les ignorants, parmi les grands et les riches, et parmi les petits et les pauvres, dans les cours, sur les trônes et dans les multitudes, gouvernait toutes les consciences, on parvint, grâce d'ailleurs à quelques occasions plus favorables, à arrêter le protestantisme, mais sans l'entamer. L'Église

était entraînée dans une lutte déplorable contre l'esprit nouveau, qui pourtant était le fruit glorieux de ses entrailles. Chargés de relever l'organisation des siècles barbares, que minait, que battait en brèche cet esprit chrétien qui doit changer le monde, les jésuites, malgré des talents, des services et des vertus incontestables, se trouvaient condamnés, par leur origine, à l'odieux et vain labeur de cultiver les abus qui avaient fait naître, qui nourrissaient, j'allais presque dire qui justifiaient le protestantisme. Quelle séve, cependant, quelle vigueur belliqueuse dans ce moyen âge tout contre nature, transitoire! On le croyait épuisé, mourant; et il engendre des athlètes capables de vaincre la révolution qui le dévore, si cette révolution pouvait être vaincue. Ils sont tombés enfin sous les attaques de leurs ennemis et du temps; ils sont tombés sans retour, les formidables soutiens d'un régime déchu; et cette ombre d'eux-mêmes, qu'on a vue, par un prodige nouveau, s'agiter sur leurs ruines, naguère encore jetait l'alarme et l'épouvante dans le camp des vainqueurs!

Avec la puissance croissante des jésuites semblait s'évanouir l'espoir d'une réforme pacifique dans l'Église. La réforme hors de l'Église, privée de règle et d'appui, conduisait peu à peu à l'entière destruction du christianisme. Les abus d'un côté, les excès de l'autre, ici la haine du pouvoir, là une obéissance d'esclave et la crainte de la raison; nulle part l'alliance féconde, l'alliance indispensable à l'Église comme à l'État, de l'ordre et de la liberté.

Telle était la face des affaires chrétiennes lorsque Port-Royal descendit dans l'arène, armé du génie de Pascal.

Une humble solitude, voué au silence et à la prière, était devenue, par un merveilleux concours de circonstances, le centre d'un parti puissant, un foyer de lumière, le dernier refuge de la liberté religieuse. Là régnaient la grâce de Jansénius et la philosophie de Descartes, cette immortelle déclaration des droits de la pensée; là florissaient les mœurs de la primitive Église, et la connaissance de l'antiquité sacrée et

profane ; là se recueillaient les preuves solides de la foi, s'éclaircissaient les principes de la raison et les règles du langage. Ramenant la simplicité des patriarches, des apôtres * et des premiers Romains, les délassements étaient l'agriculture et les métiers. Les âmes avides de perfection évangélique, les écrivains jaloux de se comprendre eux-mêmes et de bien dire, venaient chercher les conseils avec les exemples. Tandis que Racine y formait son goût naissant, la duchesse de Longueville y répandait la tendresse de son cœur dans les soupirs de la pénitence, et jetait sur cette solitude quelque chose de la majesté de sa royale origine. Là remuaient des instincts d'indépendance, qui attirèrent plus d'un noble débris de la Fronde ; là respirait la haine des jésuites dans cette famille des Arnauld, qu'on a justement comparée à l'une de ces vigoureuses familles de l'ancienne Rome. Avec ses stoïques amis, les Nicole, les Maistre, les Sacy, les Renaudot, les Hermant, les Tillemont, Arnauld, qu'un grand siècle appela le grand Arnauld, était la colonne de ce portique chrétien.

Port-Royal résolut de combattre à la fois les jésuites et les protestants, d'épurer les mœurs sans altérer les dogmes, de détruire la théocratie sans briser l'unité catholique : entreprise aussi noble que vaste et difficile, dont quelques erreurs n'ont point effacé la gloire Port-Royal, c'est la raison réclamant dans l'Église sa place naturelle, sous la protection de la science et de la vertu; c'est la lutte de l'esprit chrétien contre un christianisme souple, ambitieux, mondain; c'est une sainte insurrection contre la plus insupportable des tyrannies, celle qui s'attaque aux consciences. En vain un étranger spirituel et quelquefois éloquent, mais à qui ses talents ne doivent pas faire tout pardonner, Joseph de Maistre, est venu rajeunir de vieilles injures. La cause qu'il défend, ses haines et ses admirations, le trahissent trop; et il suffit pour absoudre Port-Royal qu'il ne puisse l'accuser sans être injuste envers Pascal et Bossuet, sans faire

* Tout le monde sait que saint Paul, par exemple, faisait des nattes.

le procès aux plus beaux noms de l'Église gallicane et de nos anciens parlements, sans insulter nos gloires nationales les plus pures. Les ennemis de Port-Royal n'ont pas manqué dès l'origine de lui reprocher ses traits de ressemblance avec la réforme. Comme elle, et mieux qu'elle, il sut en effet combattre les casuistes, le relâchement de la morale, l'exagération du culte extérieur; comme elle, il voulait remettre les âmes en présence de Dieu, et l'excès de son zèle l'entraîna aussi à détruire la liberté humaine : tant il était difficile, sans les mutiler, de les arracher à leurs funestes impressions! Mais cette ressemblance, au fond et à part une erreur spéculative, était un titre de gloire; elle prouve que Port-Royal avait compris cette vérité capitale, que le seul moyen pour l'Église de triompher du protestantisme, c'est de le rendre inutile; c'est, en réformant pour lui, de lui enlever jusqu'au prétexte de l'existence. Là étaient la force de l'avenir, et la consolante espérance d'une nouvelle et plus haute unité. Quand donc ceux à qui il fut interdit par l'Évangile de dominer les hommes détourneront-ils les yeux de ce moyen âge si affreux pour la religion, mais si éblouissant pour eux qu'il leur donne le vertige, et les pousse trop souvent à la compromettre? Si, pour les convaincre de la stérilité de leurs regrets, les avertissements des siècles passés sont insuffisants, n'ont-ils pas devant eux la grande et vivante leçon de la révolution française?

Telle est la puissance des idées, qu'il fallut les forces réunies de Rome et de Louis XIV pour étouffer la voix libre de quelques solitaires. Tu succombas malgré l'appui du génie, berceau vénérable des lettres françaises, asile privilégié de la raison nouvelle et des vertus antiques! tes murs sont tombés, et la colère de l'implacable monarque a fait passer la charrue sur tes ruines! Mais tu étais animé d'un impérissable esprit. Tout le siècle de Louis XIV recueillit ton héritage; le grand roi lui-même, subjugué par la nécessité et dirigé par Bossuet, secondait tes vœux de réforme, lorsqu'en présence de la théo-

cratie il proclama les droits des rois, avant coureurs des droits des peuples. Il te fallait, comme à ton Pascal, la consécration du malheur; et, en t'envoyant la persécution et la ruine, Louis XIV a plus fait pour ton illustration que s'il eût jeté dans tes déserts quelque magique palais, quelque Versailles orgueilleux. Sans cesse le nom de Pascal rappellera vers toi les regards reconnaissants de la postérité; on se dira que tant d'éloquence n'est point sortie d'un fanatisme étroit et sauvage, mais du généreux esprit qui sait prendre toutes les formes pour combattre toutes les tyrannies; et tant que vivra le sentiment de la dignité humaine, tant qu'on distinguera l'ardeur de la foi de l'abrutissement de la raison, tant que les belles qualités de la langue française conserveront des admirateurs, ton souvenir sera cher à tous les cœurs religieux, à tous les amis des lettres, de la philosophie et de la liberté.

Ce fut un beau triomphe pour Pascal, lorsque tant d'âmes saintes confièrent à son zèle le salut de leur cause, lorsque tous ces hommes, auxquels ne manquaient sans doute ni les lumières ni le talent, lui remirent la plume, comme au plus digne. Pascal était fait pour Port-Royal; une forte éducation domestique avait trempé son âme dans l'étude et la vertu. Atteint dès sa jeunesse de souffrances presque continuelles, la mélancolie et l'ardeur religieuse le détachaient des choses humaines, et l'élevaient au-dessus des puissances de la terre. Mais Port-Royal n'était pas moins fait pour Pascal; c'était le seul théâtre où il pût se développer dans un siècle qui avait enchaîné l'éloquence politique. Sous un extérieur sévère comme les sciences qu'il avait cultivées jusqu'alors, dans un corps faible, il cachait une pensée orageuse, de la passion, et une mâle audace. Avec Port-Royal, il eut une tribune, un parti, de grands intérêts, de grandes idées, tout ce qui peut exciter et enflammer l'éloquence.

Les commencements de Pascal avaient vivement attiré l'attention du monde savant. Mais pourtant, il faut le dire, les sciences n'étaient point sa vocation véritable : elles ne furent

que l'essai de ses forces et de sa réputation. Il les cultiva sans inspiration, les abandonna de bonne heure et de plein gré. On peut concevoir Descartes, rénovateur de la philosophie, faisant peu de cas de sa *Géométrie*, quoiqu'elle soit le plus grand monument du génie mathématique; mais celui qui, sans être capable d'écrire le *Discours sur la méthode*, ou les *Méditations* métaphysiques, appelait la géométrie *un métier, à la vérité le plus beau du monde*, était-il réellement né pour les sciences? Ne céda-t-il pas à l'exemple, aux leçons et à l'autorité d'un père, ami instruit des Fermat et des Roberval, et qui le devint de Descartes, après avoir été son adversaire? Cette remarque ne touche point à la renommée de Pascal; il n'en devient même que plus intéressant de voir comment, porté par des circonstances heureuses à des études qui ne répondaient pas à son vrai talent, il y déploya néanmoins une pareille force de tête. Brillants préludes, qui donnèrent au défenseur de Port-Royal et du christianisme une autorité qui, aujourd'hui encore, augmente l'influence de son nom. Et cet ordre, cette clarté dans les idées, cette rigueur de raisonnement, cette sévérité de style, qui ne l'abandonnent jamais au milieu des éclats de l'éloquence, ni même des élans inspirés de la conception, ne les dut-il pas en partie aux premières occupations de sa pensée?

Le vulgaire est tellement frappé du génie, qu'il ne peut se résoudre à le croire une chose naturelle, et se persuade qu'il doit être annoncé par des prodiges. Les anciens nous parlent d'abeilles qui se reposent sur les lèvres d'enfants prédestinés, de cygnes qui jouent dans leur berceau, d'aigles qui s'en échappent. L'imagination moins poétique des modernes place dans la précocité la merveille prophétique. C'est Bossuet, roi de l'éloquence chrétienne, qui à seize ans ravit par la puissance de sa parole une assemblée de beaux esprits; c'est Pascal inventant à douze, sans livres, sans maîtres, une partie de la géométrie, qui avait coûté plusieurs siècles d'efforts aux philosophes anciens. La sœur de Pascal nous apprend

que son jeune frère, enflammé d'une ardeur curieuse par les savantes conversations qu'il entendait chez lui, se livrait en secret à l'étude de la géométrie, et qu'il fut surpris un jour traçant la figure qui sert à démontrer la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Pour arriver à la vérité que cette figure est destinée à rendre sensible, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, il n'était point nécessaire d'avoir pénétré tout l'enchaînement des vérités antérieures : il suffisait, par exemple, de connaître un principe général d'où elle se déduit facilement, celui de la mesure des angles inscrits qui ont le sommet à la circonférence; et il n'est point invraisemblable que Pascal l'eût appris dans les discours de son père et de ses amis. Cependant il montra une pénétration et une aptitude à penser par soi-même, bien étonnantes dans un âge aussi tendre. Ces dispositions heureuses devaient enchanter un père, et être fort remarquées; mais faut-il les proposer à l'admiration du genre humain? Qui n'aimerait mieux avoir, à soixante-douze ans, comme Lagrange, créé la théorie de la variation des constantes arbitraires, pour déterminer les perturbations des mouvements célestes, que de s'être, à douze, signalé par la découverte d'une vérité commune? Nous n'attachons pas plus d'importance à ce traité des sections coniques, simple reproduction de ce qu'on savait depuis Apollonius, et qui avait été vanté à Descartes pour l'élégance des démonstrations.

L'invention de la machine arithmétique était déjà un titre plus sérieux. Elle avait pour but d'épargner aux mathématiciens la partie la plus mécanique et la plus ingrate de leurs travaux. On livre les nombres au docile instrument, et il produit le résultat d'une opération intelligente. Il semblait presque réaliser le rêve du matérialisme, en donnant à la matière la faculté de calculer. Pascal a dit lui-même que sa machine « fait des effets qui approchent plus de la pensée que ce que font les animaux. » Or non-seulement elle est à l'infini des animaux comme les animaux à l'infini de l'homme; mais

elle n'offre pas même l'indispensable caractère des grandes découvertes, l'utilité (2). Leibnitz, dans les distractions de son génie, essaya de la perfectionner, comme il essaya de perfectionner les figures du syllogisme. Mais il laissa ces deux instruments aussi stériles qu'il les avait trouvés.

Les célèbres expériences touchant la pesanteur de l'air jetèrent un vif éclat sur le nom de Pascal, en l'associant à ceux de Torricelli et de Descartes. Il s'y mêla d'assez tristes récriminations entre des hommes faits pour se comprendre et s'estimer. On sait aujourd'hui que le fond de la découverte appartient à Torricelli et à Descartes, et il n'existe aucune raison de taire ce que Pascal dut au père de la philosophie moderne. Descartes avait prédit le phénomène de l'abaissement du mercure, que Pascal fit vérifier au Puy-de-Dôme. Mais ce dernier conserve le mérite d'avoir dirigé des expériences décisives, et d'avoir par là confirmé et rendu populaires des vérités aussi neuves que fécondes. Une circonstance à remarquer, c'est que le principe de l'horreur du vide avait d'abord été adopté par celui-là même dont les travaux allaient le détruire sans retour, et le faire reléguer parmi les plus creuses chimères de l'école.

Dans ce premier effort des mathématiques pour soumettre les phénomènes physiques à l'empire du calcul, Pascal semblait avoir choisi de prédilection la partie la plus fugitive de la nature. Après les expériences sur les effets de la pesanteur de l'air, il détermina la pression des fluides sur chaque point des parois des vases qui les contiennent, et donna les lois de leur équilibre. Ces importantes recherches de physique mathématique, auxquelles les progrès du temps n'ont rien changé, composent peut-être la partie la plus réelle, sinon la plus brillante, de la gloire de Pascal dans les sciences.

Le triangle arithmétique serait une invention belle pour l'antiquité; mais il n'offre ni la puissance ni la généralité des méthodes modernes. Mis au jour à une époque où l'analyse reçut des accroissements qui semblent fabuleux, il n'a

servi qu'à son inventeur. Un tableau de forme triangulaire, divisé en compartiments égaux, présente les combinaisons d'un nombre de choses prises une à une, deux à deux, trois à trois, indéfiniment, et la somme des nombres naturels, celle des nombres figurés de tous les ordres, et sert, par un ingénieux artifice, à former les coefficients des puissances, tels que les donne la célèbre formule du binôme de Newton. Il n'y avait qu'un pas à faire pour saisir cette formule si simple, si élémentaire, et à la fois si vaste, qu'elle embrasse le corps entier des mathématiques; elle se dessinait sous les yeux de Pascal : on est vraiment étonné qu'il n'ait pas su la voir, et qu'il ait laissé cette découverte à l'auteur des *Principes de la philosophie naturelle.*

Maître d'une théorie des combinaisons, Pascal créa le calcul des probabilités, et montra le hasard, sous ses apparents caprices, réglé aussi par les mathématiques. Ce qui ne lui fait pas moins d'honneur, c'est la sagesse avec laquelle il mit des bornes à sa propre découverte, en ne l'appliquant qu'à une question de pure curiosité, la seule qui soit de son ressort, je veux dire les jeux de hasard. Le triste et funeste exemple de transporter le calcul des probabilités dans les sciences morales, qui devait trouver tant d'imitateurs, fut donné par Jacques Bernouilli. Mais ce n'est plus le hasard soumis au calcul, c'est la vertu, la justice, la vérité soumises au hasard et à la fatalité!

Il y avait alors parmi les géomètres une grande ardeur pour une courbe fameuse, récemment signalée à leur attention par l'ami de Descartes, le père Mersenne, utile médiateur entre les savants. C'était la cycloïde ou roulette, qui consiste dans l'espace parcouru, à chaque révolution, par un point d'un corps circulaire en mouvement sur une surface, tel, par exemple, que le clou d'une roue de voiture qui marche. Depuis que Huyghens a su tirer de cette courbe l'égale durée des oscillations du pendule, l'application du pendule aux horloges, celle des horloges à la détermination de l'apla-

tissement des pôles, aux observations astronomiques et aux usages de la vie, depuis que Leibnitz a surpris dans la même courbe la ligne de la plus courte descente, on a laissé l'étude désormais épuisée de la cycloïde. Aujourd'hui, c'est le règne de la majestueuse ellipse qui abaisse la hauteur des cieux sous la main de l'astronome : tant il est vrai que le monde inflexible de la géométrie a aussi ses changements et ses modes !

Comme tous ses savants contemporains, Pascal s'occupa donc de la cycloïde, et sembla même y mettre trop d'importance, et peut-être un peu de vanité. Il résolut le problème général de la cubature des solides de cette courbe, ainsi que plusieurs autres questions non moins difficiles qui s'y rattachent. S'il n'offre rien qui approche des grandes vues d'Huyghens, ce qu'il trouve, privé du calcul intégral et avec le seul secours de son triangle arithmétique et de la balance si compliquée d'Archimède, est un vrai tour de force. Ce fut pour Pascal le couronnement de ses travaux de pure science.

Nous le demandons maintenant : y a-t-il là rien de comparable à la géométrie analytique de Descartes, au calcul infinitésimal de Leibnitz, à la simple ébauche de la théorie des mouvements célestes de Newton? Que sont tous les efforts pour résoudre quelques problèmes particuliers, auprès de la découverte de ces méthodes générales qui constituent la science? Il faut juger Pascal sur ce qu'il a fait, non sur ce qu'on imagine qu'il eût pu faire. A-t-il donc besoin de titres empruntés?

Mais en parlant ici de la cycloïde, je parais oublier que Pascal ne s'en occupa que pour se distraire d'intolérables douleurs; que, depuis longtemps, il avait renoncé aux mathématiques, et trouvé la voie de son génie. L'orage qui grondait sur Port-Royal avait fait éclater tout ce que son âme renfermait de religieuse ardeur et d'impétueuse éloquence. Hâtons-nous de le voir aller à la gloire par les combats et la souffrance, dominer l'opinion, reine du monde, et lutter, par

la puissance de sa parole, contre les plus formidables puissances de l'univers.

Si l'on a bien compris le travail intérieur qui s'opérait dans le christianisme à l'époque de la réforme, ainsi que la cause secrète qui poussait les âmes religieuses dans de sombres et farouches doctrines, on ne sera point surpris qu'elles aient gagné Pascal comme ses compagnons de solitude. La théologie chrétienne n'a point d'abîme plus difficile à sonder que celui de la grâce. Il ne s'agit pas seulement d'admettre le concours général et nécessaire de l'action conservatrice de Dieu dans les opérations des créatures : l'homme n'est plus ce qu'il était en sortant des mains de son auteur; déchu et misérable, atteint dans toutes ses puissances, il a besoin d'un secours surnaturel, de l'action réparatrice de Dieu, pour renaître à la vérité, au bien, à la dignité de sa nature. C'est là proprement la grâce. Comme le libre arbitre a été plus profondément blessé que la raison, qu'il est plus porté au mal qu'elle-même à l'erreur, c'est sur lui que la grâce doit agir avec plus d'énergie. Mais elle ne peut le supposer entièrement détruit; car alors que resterait-il à réparer? L'Église, laissant aux écoles l'incertitude des explications, a toujours soutenu d'une main ferme ces deux vérités, la nécessité de la grâce, la réalité de la liberté humaine. Les protestants avaient entièrement sacrifié la dernière. Rien n'égale l'audace, tranchons le mot, le cynisme dogmatique de Calvin, lorsque, sous prétexte de confondre une orgueilleuse raison, il n'hésite pas à faire remonter jusqu'à Dieu la responsabilité de tous les crimes et de toutes les folies de la terre. Rendons cette justice à Pascal et à ses illustres amis : jamais des conséquences aussi révoltantes ne souillèrent leurs ouvrages; ils s'efforçaient même de séparer leurs principes de ceux des protestants. A la vérité, ils avaient beau marquer cette différence, elle s'effaçait toujours; ils voulaient la liberté de l'homme, et, en dépit d'eux, ils l'immolaient à la grâce. Par un contraste qui ne doit plus nous étonner, ce fut Molina, ce fut l'ordre des jésui-

tes qui défendit la cause du libre arbitre. Avec leur clairvoyance et leur habileté pratiques, les jésuites sentirent bien où était le faible des jansénistes, et ils firent porter toutes leurs attaques sur la partie vulnérable. Par ce côté ils étaient forts, car ils avaient la vérité pour eux. On dirait que Pascal, dans la défense, a deviné que la controverse de la grâce est trop favorable à ses adversaires; il attend, pour l'aborder directement, qu'il ait conquis l'opinion publique. Que fait-il, avant tout? Il oppose à ses ennemis leur propre tactique; il transporte la guerre chez eux. Il se présente comme l'athlète de la raison, de la morale, de l'antique et libérale constitution de l'Église, contre l'esprit de relâchement, de domination et de despotisme que veulent perpétuer les jésuites, et, au milieu des excès des partis, il sait encore servir les intérêts du genre humain.

Là aussi Pascal était fort de toute la force de la vérité. Il le fut bientôt de celle de l'opinion. Cependant il fallait attaquer la société dans les auteurs de ses maximes, scolastiques pesants, protégés par la masse de leurs in-folio. Comment saisir, dans leurs inextricables subtilités, ces apôtres de l'équivoque et des faciles accommodements? Comment intéresser le public aux erreurs de l'école? Pascal n'avait qu'un parti à prendre.

Vouloir éclairer des casuistes ou des sophistes sur leurs égarements serait une entreprise vaine, puisqu'ils en font métier. Il ne reste donc qu'à détruire leur crédit dans l'esprit des peuples. Pour cela, il faut les rendre ou ridicules ou odieux, et exciter contre eux ou le mépris ou la haine. Le ridicule est le plus sûr, mais il demande une nation spirituelle, enjouée, comme les Athéniens et les Français. Aussi est-il une arme terrible dans les mains de Platon contre les sophistes, dans celles de Pascal contre les casuistes, dans celles de Voltaire contre l'intolérance et le fanatisme. Heureux ce dernier, si ses plaisanteries eussent toujours respecté la foi et la pudeur!

S'agit-il cependant de ces erreurs qui renversent les prin-

cipes de la raison, ou de la justification de ces crimes qui révoltent la nature? Après avoir immolé les auteurs à la risée, Platon et Pascal les accablent de l'indignation publique. Aux railleries de plusieurs de ses dialogues, surtout de l'Euthydème, Platon joint l'éloquence du Gorgias; Pascal, au milieu des *Provinciales*, quitte la plaisanterie et prend le ton de l'orateur. Si Platon est plus solennel, plus ample, plus dramatique, Pascal est plus vif, plus pressant, plus nerveux. Tous les deux demeureront les inimitables modèles de la raillerie, de la force comique, avouée par le goût le plus sévère et par la morale la plus pure.

On connaît l'événement qui donna naissance aux *Provinciales*, et à une guerre régulière et acharnée entre les deux sociétés rivales : ce fut le procès d'Arnauld devant la Sorbonne. Renverser Arnauld, c'était abattre Port-Royal. Il en était l'âme, moins encore par la supériorité du talent et du savoir, que par celle du caractère. Inflexible, ardent, infatigable, il avait toutes les qualités d'un chef de parti doctrinal. La cour de Rome le redoutait; Bossuet le respecta. Un jour Nicole, lassé de tant de luttes, parlait de se reposer. Vous reposer! s'écrie impétueusement Arnauld; eh! n'aurez-vous donc pas l'éternité entière pour vous reposer? Chassé de la Sorbonne, forcé de sortir de France, il ne cesse de verser les flots de son inépuisable polémique sur Rome, sur les jésuites, sur les protestants, sur Malebranche. Arnauld n'était pas écrivain, quoiqu'il y ait des étincelles de génie dans l'immense collection de ses œuvres. C'était un homme d'action; il agita puissamment les âmes, et sembla communiquer à tous les siens son indomptable opiniâtreté. Tous, et Pascal à leur tête, moururent dans la foi de leur secte.

La censure d'Arnauld semblait inévitable. Les jésuites l'avaient assurée par leur alliance avec les dominicains et les autres ordres, débris du moyen âge, qu'un secret instinct rapprochait des adversaires de l'esprit nouveau. La minorité, qui soutenait Arnauld, appartenait au clergé séculier.

Devant ce coup imminent, paraissent les *Provinciales*, comme une protestation anticipée. Malgré le succès inouï de la première lettre, la censure est prononcée. Les *Provinciales* continuent, et portent la cause à un tribunal de qui relèvent et la Sorbonne et les corps les plus puissants, le tribunal de la raison publique. C'était la première et la plus grande des hardiesses dont elles menaçaient. Pascal, à l'ombre d'un nom supposé, attaque sans pitié cette Sorbonne séculaire, où était née la théologie scolastique, la dépouille de son prestige, ouvre son vénérable sanctuaire à l'œil profane de la multitude. Les femmes même vont entendre les questions de théologie. M[me] de Sévigné en parlera dans ses Lettres, et, en vérité, avec une exactitude qui surprend. La grâce de Jansénius n'a point d'interprète plus lucide, pas même Arnauld, qui vient d'en être la victime. Voilà les débats soumis au peuple sur des opinions qu'une révolution européenne a montrées brûlantes de démocratie. Quelle nouveauté sous le règne de celui qui disait : L'État, c'est moi !

On comprend que Louis XIV ne devait point pardonner à Port-Royal. Pascal secondait aussi les progrès de la raison et du libre examen, par l'admirable clarté qu'il répandait pour la première fois, à l'aide de la langue française, sur des matières difficiles, jusque-là réservées à la langue des écoles. Dans un genre plus sérieux, Descartes avait donné l'exemple pour la métaphysique, et, avant lui, Bernard de Palissy et Jean Rey pour l'histoire naturelle. Le besoin de voir, de juger par soi-même, commençait. Une fois ce besoin développé dans la nation, une fois les yeux accoutumés à la lumière, ne fût-ce que sur un seul objet, il était impossible de dissimuler longtemps les abus et les vices de l'ordre social. C'était préparer la guerre que le dix-huitième siècle allait leur faire.

On a quelquefois accusé Pascal et les autres fondateurs de la prose française, d'en bannir la grâce naïve, l'abondante facilité, la liberté énergique, les couleurs saillantes qu'elle offre

dans les vieux auteurs. Il le fallait bien, puisque, comme le remarque Bossuet, elles appartiennent aux jeux de l'enfance volage et de la jeunesse emportée, et non point à la maturité formée par le bon sens et réglée par l'expérience. Pascal communique à la phrase la netteté, la concision, la rapidité, l'élégance, une rigueur presque mathématique, et l'aptitude à suivre tous les mouvements de la pensée. Avec ces qualités paraissent la grâce, l'aisance, la fécondité, la hardiesse, l'énergie, l'éclat, la pompe qui conviennent à une culture parfaite de l'esprit. En devenant la langue de l'intelligence, notre langue reste toujours celle de l'imagination et des passions, mais de l'imagination éclairée, agrandie par les idées, et des passions épurées par les sentiments; la plus avancée, la plus accomplie que les mortels aient parlée, parce qu'elle rend le mieux l'être pensant et libre; elle semble l'organe naturel de la civilisation actuelle, qui sera celle du monde.

Je ne dirai point ce que Port-Royal a fait pour cette langue; Mais peut-être n'a-t-on pas assez observé l'heureuse influence de l'esprit de parti sur sa formation. Par un nouveau trait de ressemblance avec les protestants, les jansénistes se servaient en tout de l'idiome vulgaire, pour intéresser à leur cause l'opinion publique. Ils produisaient en français la grammaire, la logique, la théologie; ils traduisaient l'Écriture, les offices de l'Église, et jusqu'au Missel. Toutefois, il y avait entre eux cette différence, que les réformés descendaient à l'élocution de la multitude, tandis que les jansénistes cherchaient à l'élever à eux (3).

C'est donc un événement mémorable que l'apparition du livre de Pascal. Il fait époque dans la langue française; il est le manifeste d'une opposition religieuse et politique, et il a visiblement contribué à l'avancement de l'esprit humain.

La forme en était alors assez neuve; on avait encore peu composé par lettres. Le plan, à la fois simple et vigoureux, n'est point indiqué d'avance; mais, à la manière de Platon, il s'arrange de lui-même, selon le courant des idées; ce qui

alimente sans cesse la curiosité et ménage la surprise. Les trois premières lettres se rapportent à l'affaire d'Arnauld ; les questions de la grâce y sont effleurées : le but principal est d'appeler l'intérêt sur les jansénistes, le mépris et l'animadversion sur leurs ennemis. C'est un prélude qui soulève l'attention du public. La quatrième sert de transition aux six qui suivent, et où sont exposés et flagellés, avec une verve qui ne tarit point, les incroyables paradoxes des casuistes. Dans les huit dernières reviennent les deux grands objets de l'ouvrage, la morale des jésuites et la controverse de la grâce, mais avec la dialectique et la véhémence d'une éloquence accablante. D'un bout à l'autre c'est une lutte sans relâche, où les armes ne sont changées que pour frapper plus fort.

Ces trois parties bien distinctes des *Provinciales* ont chacune leur style et leur exposition propres. C'est d'abord un récit animé, vivant, des intrigues et des sourdes menées qui se pratiquent à l'ombre des monastères; récit qui amène tour à tour sur la scène les jacobins, les molinistes, les jansénistes, et fait voir agissante la conspiration contre Port-Royal. Dans la seconde partie, tout se passe entre deux acteurs. Le casuisme, saisi corps à corps, prend sous vos yeux toutes ses transformations, et se montre toujours faux, toujours ridicule, souvent horrible, abominable. Enfin, à partir de la onzième lettre, Pascal rejette tout artifice, s'adresse directement à l'ordre entier des jésuites, ou au confesseur du roi, qu'il nomme, et s'abandonne à l'impétueuse liberté de son naturel. Je ne conçois donc pas le reproche de monotonie qu'on a fait aux *Provinciales*. C'est toujours, dit-on, un jésuite imbécile aux prises avec un homme d'esprit qui lui soutire toutes ses sottises. Une telle critique ne pourrait tomber que sur la seconde partie, et dès lors perdrait de sa force. Le reste de l'ouvrage est d'un autre ton, et présente des situations différentes. Mais, dans la seconde partie même, quelle variété de sujets, quelle beauté de détails, quel imprévu de naïvetés, d'imaginations risibles ! que de ressources pour intéresser !

Au milieu des plaisanteries et des jeux du dialogue, au milieu des saillies, des traits heureux, des tours piquants, des mots qu'on n'oublie plus, au milieu du comique de ces personnages si bien pris sur le fait, si vrais, si complets, que leur nom, devenu populaire, cesse d'être un nom propre, désigne tout un genre, et enrichit la langue d'expressions nouvelles, Pascal ne perd pas de vue la grâce, et il lui doit les deux beaux mouvements qui frappent à la fin de la seconde lettre et au commencement de la cinquième, et qui présagent l'éloquence des dernières. Mais voyez surtout, dans la première partie, avec quel art il donne le change au lecteur, réduit à rien l'importance des matières discutées, et vous fait admirer qu'une tempête si violente ait d'aussi faibles causes. Tandis qu'on rit de cette grâce suffisante qui ne suffit pas, de ce pouvoir prochain qui laisse l'homme impuissant, de ces moines plus faciles à trouver que des raisons, et qui marchent au combat sous l'étendard d'un mot qu'il n'est pas permis d'expliquer, tandis qu'on s'écrie volontiers avec l'auteur : Heureux les peuples qui l'ignorent, heureux ceux qui ont précédé sa naissance! tandis qu'on plaint ce pauvre M. Arnauld, hérétique d'une hérésie personnelle, hérétique, *non pour ce qu'il a écrit, mais pour ce qu'il est* M. Arnauld, Pascal, sous ces flots de sarcasme, poursuit secrètement son dessein, dogmatise, insinue son erreur, et, par le comble de l'habileté, la donne pour une vérité reconnue, avérée, et complétement hors de discussion, quand au contraire la discussion n'a pas d'autre objet. Cela ne ressemble-t-il pas, s'il est permis de le dire, à l'artifice et aux finesses tant reprochées aux bons pères par l'auteur des *Provinciales* ?

Un célèbre critique de nos jours a dit, avec l'esprit et l'élégance qui lui sont familiers : « Pascal explique si nettement la question, que, par reconnaissance, on est obligé de la juger comme lui. » Soyons justes toutefois : Pascal, qui veut perdre l'opinion des jésuites, très-bien exprimée par le mot de grâce suffisante, emploie son adresse ordinaire, en attachant un ineffaçable ridicule à ce mot dans la bouche des dominicains,

dont il ne rend qu'imparfaitement la doctrine. Le ridicule devient inséparable du mot, remonte jusqu'à la vérité qu'il désigne; et, pendant ce temps-là, le jansénisme fait sa route. Les paroles sous lesquelles Pascal enveloppe l'opinion de sa secte sont-elles beaucoup plus claires, plus nettes, plus conformes à la rectitude du langage, que celles des pauvres dominicains? Que nous dit-il dans l'espèce de petit symbole janséniste qu'il glisse furtivement, mais avec tant d'aplomb, à la fin de la première lettre? Que tous les justes ont le pouvoir d'accomplir les commandements; que néanmoins ils ne peuvent les accomplir sans la grâce efficace, don de pure miséricorde, qui n'est pas accordé à tous les justes. Si l'on osait attaquer Pascal avec ses propres armes : Quoi! lui dirait-on, vous prétendez que tous les justes possèdent un pouvoir qui n'est rien, sans une condition indispensable que tous les justes n'ont pas! Ce pouvoir qui ne peut pas, diffère-t-il beaucoup de la grâce suffisante qui ne suffit pas? L'Académie, que vous invoquez contre la Sorbonne, feraitelle si mal de mettre votre pouvoir impuissant au rang du pouvoir prochain? C'est que Pascal, avec tout l'art imaginable, ne pouvait changer l'essence des choses, ni atteindre les jésuites sur un point où ils étaient couverts par l'Église, par la raison, par la conscience du genre humain, contre qui se brisera toujours le génie.

Les premières *Provinciales* n'en resteront pas moins les plus populaires; elles le doivent à la grâce infinie des détails, au mouvement dramatique, à une singulière hardiesse de critique.

Mais que Pascal, après s'être joué dans sa brillante introduction, s'avance pour combattre les déserteurs de la morale chrétienne, qu'il les poursuive dans l'antre de leurs subtilités, qu'il traîne au grand jour et au mépris de l'univers l'épouvantable amas de leurs impudentes maximes; alors, soutenu par la vérité, il est plus fort, plus profondément plaisant, et il excite l'applaudissement universel des

âmes droites (4). Qu'il a dignement vengé le christianisme et consolé la morale, l'écrivain qui a noté d'une éternelle infamie cette doctrine de la probabilité, qui, effaçant les crimes au gré de chaque casuiste, sanctifie les âmes en les laissant à leur corruption; cette méthode commode de diriger l'intention, qui accorde le privilége du vice, au prix de quelques vaines pensées données à Dieu; ce délire taxant la vie humaine, et prononçant gravement qu'on peut l'ôter à qui nous emporte six ou sept ducats, un écu, ou même une pomme; enfin, toutes ces inconcevables apologies du mensonge, de l'avarice, de la simonie, du libertinage, du vol et de l'assassinat!

Comme un orateur qui, après un essai mesuré de ses forces, sentant sous sa main un auditoire docile, se livre à tous les élans de son âme, Pascal, maître enfin du public qu'il a subjugué, éclate dans les dernières *Provinciales*. Il va droit à ses ennemis, et leur montre le visage d'un juge inexorable et terrible. Il accuse, il accable, il triomphe. Il ne défend plus le jansénisme, il l'enseigne. On sent en lui la vertu secrète d'un parti tout entier. Il s'est fait de la faveur publique une tribune du haut de laquelle il foudroie ses adversaires. La colère, l'indignation, la vengeance, respirent dans sa parole: c'est la vigueur, le nerf, la véhémence concentrée de Démosthène. Avec quel art il a su se ménager ces nouveaux et plus puissants accents! Oui, les *Provinciales* tout entières sont un grand plaidoyer conduit avec une entente admirable! Lorsqu'on l'a vu si longtemps étaler de sang-froid les turpitudes des casuistes, s'interdire le blâme avec une précaution cruelle, le sentiment moral ulcéré se récrie enfin, et demande satisfaction. C'est alors que Pascal, laissant de côté le sarcasme, saisit l'éloquence, et le lecteur se soulage dans son indignation. Ce qui reste de plaisanterie n'est qu'amertume; tous les traits percent et déchirent.

Pascal se met en scène à la manière des grands orateurs. Les outrages, les attaques personnelles de ses adversaires

l'y autorisent. Il se montre seul, sans crédit, sans ressource, contre une société redoutable qui s'étend sur tout le globe; et cependant, grâce à son obscurité et à son indépendance, il l'a fait trembler sous les coups d'une main invisible. « On a bien délogé des gens de Sorbonne, s'écrie-t-il fièrement; mais cela ne me déloge pas de chez moi. » Animé par la lutte, il est plus ardent qu'Arnauld lui-même. Il blâme ses amis de leur silence et de leur résignation. Il veut que les enfants de la paix soient toujours prêts à la guerre pour la vérité.

L'éloquence de Pascal rappelle les noms les plus éclatants de la tribune antique et de la chaire chrétienne. On l'a comparé aux Démosthène et aux Bossuet. N'a-t-il pas aussi l'éloquence philosophique, grave et majestueuse de Platon, lorsqu'il parle de cette étrange et longue guerre, dans laquelle la violence essaye vainement d'opprimer la vérité, éternelle et puissante comme Dieu même? Et quand, indigné des épouvantables calomnies qui osent monter jusqu'aux religieuses de Port-Royal, il se déchaîne contre leurs *lâches et cruels persécuteurs ;* quand il fait entendre aux oreilles des coupables cette voix sainte et terrible de Jésus-Christ, qui étonne la nature et qui console l'Église; ne semble-t-il pas offrir, au milieu même d'une élégance inconnue d'expression, l'énergie sauvage de Tertullien? Quelquefois le sublime de Pascal est emprunté aux plus augustes mystères de la religion chrétienne; et pour comprendre la force et les effets de ce sublime il faut se reporter, par la pensée, dans ce siècle où l'intérêt de la religion dominait tous les autres, même celui de la gloire. Alors qu'on écoute des paroles comme celles-ci : « O grands vénérateurs de ce saint mystère, dont le zèle s'emploie à persécuter ceux qui l'honorent par tant de communions saintes, et à flatter ceux qui le déshonorent par tant de communions sacriléges! qu'il est digne de ces défenseurs d'un si pur et si adorable sacrifice, de faire environner la table de Jésus-Christ de pécheurs envieillis, tous sortant de leurs infamies, et de placer au milieu d'eux un prêtre que

son confesseur même envoie de ses impudicités à l'autel, pour y offrir, en la place de Jésus-Christ, cette victime toute sainte au Dieu de sainteté, et la porter de ses mains souillées en leurs bouches toutes souillées! » Y avait-il un cœur que cette effrayante catastrophe laissât insensible, et ne croyez-vous pas entendre autour de vous le frémissement de la foi?

C'est dans une telle exposition de la nature de la chose qu'est particulièrement l'éloquence de Pascal; voilà ce qui la rend si terrible. Elle révolte contre les coupables non-seulement la conscience populaire, mais encore leur conscience systématique; les immole à l'horreur d'eux-mêmes, aussi bien qu'à l'horreur de la multitude, et fait leur tourment comme leur confusion. Les jésuites ne vivent point dans le déréglement où ils laissent vivre les autres; ce qu'ils leur accordent, ils se le refusent : alors dans quelle contradiction avec eux-mêmes les met cette puissante représentation de la règle à laquelle ils doivent soumettre les autres comme eux-mêmes! N'est-ce pas quelque chose du supplice des réprouvés, lequel consiste sans doute principalement dans l'opposition entre le désordre qui est en eux et l'ordre éternel qui est en Dieu, et qui se manifeste à eux dans son inviolable souveraineté?

Ici est le vrai génie mathématique de Pascal. Comme les casuistes placent leur habileté à éluder les conséquences des principes de l'ordre, il ne suffisait point d'exposer ces principes, il fallait exposer les conséquences mêmes, pour les opposer à celles que les casuistes tirent, et qui contraignent les principes de l'ordre à être les principes du désordre. Pascal le fait avec une force, une précision et une évidence invincibles, qui tiennent de la géométrie. Les jésuites, pris de vertige, lui reprochent de tourner en dérision les choses saintes, parce qu'il se raille de leurs maximes. « Il y a bien de la différence, leur répondit-il, entre rire de la religion et rire de ceux qui la profanent par leurs opinions extravagantes. Ce serait une impiété de manquer de respect pour les vérités que l'Esprit de Dieu a révélées : mais ce serait une autre im-

piété de manquer de mépris pour les faussetés que l'esprit de l'homme leur oppose... Comme les vérités chrétiennes sont dignes d'amour et de respect, les erreurs qui leur sont contraires sont dignes de mépris et de haine; parce qu'il y a deux choses dans les vérités de notre religion, une beauté divine qui les rend aimables, et une sainte majesté qui les rend vénérables; et qu'il y a aussi deux choses dans les erreurs, l'impiété qui les rend horribles, et l'impertinence qui les rend ridicules. C'est pourquoi, comme les saints ont toujours pour la vérité ces deux sentiments d'amour et de crainte, et que leur sagesse est toute comprise entre la crainte qui en est le principe, et l'amour qui en est la fin, les saints ont aussi pour l'erreur ces deux sentiments de haine et de mépris, et leur zèle s'emploie également à repousser avec force la malice des impies, et à confondre avec risée leur égarement et leur folie. »

Pascal s'y prendrait-il autrement, s'il voulait établir une proposition mathématique? Cependant il n'a pas besoin d'une pareille exposition pour montrer que ce n'est point se moquer de la religion, que de se moquer du casuisme. Mais il l'emploie comme châtiment pour ses accusateurs, parce qu'elle les oblige de regarder en face la religion qu'ils dégradent. Et quel châtiment que cette sanglante déduction !

« Dans la fameuse lettre sur l'homicide, dit le célèbre critique déjà cité, Pascal enferme d'abord ses adversaires entre la religion corrompue et l'humanité outragée : alors il avance contre eux avec une progression lente et inévitable, descendant toujours des plus hauts principes, s'appuyant sur toutes les autorités sacrées, et portant le scrupule de la plus rigoureuse logique dans la démonstration des plus manifestes vérités. Il emploie, pour ainsi dire, à la défaite de ses ennemis une surabondance de force; et l'on voit qu'il les retient si longtemps sous le glaive de son éloquence, moins pour les réfuter que pour les punir. Chaque fois qu'il achève un argument, la cause est gagnée; mais il recommence, pour traî-

ner ses adversaires vaincus à travers toutes les humiliations de leur erreur. »

Faut-il trop s'étonner qu'au goût de Boileau *, terrassé par ce style de choses et d'évidence saisissante, Pascal surpasse tout ce qui l'a précédé ou suivi (5)?

Au don inflexible de déduire qui le caractérise, se joint non-seulement la passion, mais une sensibilité profonde et un tendre amour des hommes. Dans la dernière lettre, où est présentée cette doctrine de la grâce, qui nous semble aussi contraire à la philosophie qu'à l'Église, règne une onction touchante. La défense de l'aumône honore l'âme de l'auteur comme son esprit, d'autant mieux qu'elle était appuyée par sa conduite admirable envers les malheureux. Nul mieux que lui n'a su inspirer l'horreur du meurtre, et n'a combattu plus victorieusement le préjugé du duel. Comme il sentait la valeur de la vie humaine ! La philanthropie de nos jours a-t-elle rien de semblable à ceci : « L'Église considère les hommes non-seulement comme hommes, mais comme images du Dieu qu'elle adore. Elle a pour chacun d'eux un saint respect qui les lui rend tous vénérables, comme rachetés d'un prix infini, pour être faits les temples du Dieu vivant. Et ainsi elle croit que la mort d'un homme que l'on tue sans l'ordre de son Dieu, n'est pas seulement un homicide, mais un sacrilége qui la prive d'un de ses membres, puisque, soit qu'il soit fidèle ou qu'il ne le soit pas, elle le considère toujours ou comme étant l'un de ses membres, ou comme étant capable de l'être. » De tels passages suffiraient pour faire aimer la mémoire de Pascal, et ils prouvent que les idées vraiment libérales ne sont pas nées d'hier, et qu'elles suivent les véritables idées chrétiennes (6).

Nos troubles politiques ont suscité des ouvrages chers aux partis, et qui ont eu à l'origine la faveur et la vogue des lettres de Pascal. Où sont-ils aujourd'hui? En trouverait-on un seul qu'on pût, je ne dis pas comparer à ces lettres, mais

* Lettres de Mme de Sévigné.

nommer après elles? C'est qu'il leur a manqué ce style du vrai génie, qui reste toujours le meilleur et le plus beau ; c'est, en outre, que l'intérêt religieux est général et permanent, tandis que l'intérêt politique ne l'est pas ; et le temps n'épargne que les œuvres qui se rapportent aux éternels besoins de l'humanité.

Il était difficile de répondre à un pareil livre ; on obtint une condamnation au parlement de Provence ; on le fit brûler par la main du bourreau. De toutes les réfutations, c'était la plus vaine et la plus maladroite. On ne répara point ce qui était irréparable. La domination des jésuites était sapée dans sa base, le casuisme ruiné dans l'opinion, et tellement ruiné que, malgré l'affection de Louis XIV pour les jésuites, et malgré la protection dont il les couvrait, Bossuet put le faire condamner solennellement par l'assemblée du clergé de 1700, qui rendit ce tardif mais glorieux hommage au vainqueur des abus et du mensonge.

La frêle constitution de Pascal, usée par la souffrance et par les luttes des partis, semblait ne plus recéler qu'un souffle de vie. Mais il l'a soutenait en quelque sorte par l'énergie de son âme, et la forçait de lui prêter des jours pour l'accomplissement d'un autre dessein non moins important, dont l'ébauche imparfaite nous a valu les *Pensées*. Entre elles et les *Provinciales* il existe une correspondance secrète, une unité de vue qu'il faut saisir, pour pénétrer le caractère de ces deux monuments.

Pascal venait de pulvériser le casuisme, la morale relâchée, les pratiques superstitieuses ; maintenant il jette ses regards épouvantés sur un autre fléau qu'a produit le régime théocratique, que les jésuites s'efforcent de raffermir. C'est l'incrédulité, c'est l'athéisme, déplorables mais légitimes enfants de l'immoralité, de la superstition, du despotisme sacerdotal, et qui partout croissent à leur ombre. Lorsque le culte et la morale, par un monstrueux renversement, outragent la raison et la nature, que leur destination est de protéger, les

esprits qui ont trop de force pour n'en pas être révoltés, et trop peu de lumières pour découvrir la vérité éternelle sous le voile des antiques abus, en viennent à regarder toute religion, toute morale, comme des inventions politiques, comme l'ouvrage des caprices et des passions humaines : extrémité terrible, où les pousse encore l'insolente et tyrannique prétention de leur commander la foi et la vertu! De là le blasphème si commun au moyen âge, comme l'atteste le nombre des lois faites pour le réprimer et le punir; de là l'incrédulité, répandue, surtout à l'époque de la renaissance, dans la partie lettrée de la société, et qui n'avait pas épargné le siècle religieux de saint Louis, puisqu'on voit saint Thomas, dans son *Traité contre les Gentils*, obligé déjà de la combattre par le raisonnement. Contre elle fut dirigée la *Théologie naturelle* de Raymond de Sébonde, et l'apologie qu'en fit Montaigne; les *Méditations* métaphysiques de Descartes, le *Traité de l'existance de Dieu*, par Fénelon, celui de la *Vérité de la religion chrétienne*, par Abbadie; contre elle, Bossuet tonnait dans la chaire chrétienne (7); contre elle, Pascal, fidèle à la pensée qui avait dicté les *Provinciales*, méditait son ouvrage, interrompu mais non détruit par la mort.

Nous pouvons encore découvrir le plan dans les fragments qui restent. Plus vaste mais plus simple que celui des *Provinciales*, et peut-être encore plus vigoureux, il n'est point indiqué non plus; cependant il y a cette différence que le plan des *Provinciales* vient de l'art, et que celui des *Pensées* sort de la nature du sujet. Que dit l'incrédulité? Que nous ne voyons point clairement ce Dieu que la religion annonce et dont elle nous promet la possession, et que nous sommes trop pleins de bassesses pour avoir de si hautes destinées. Or, comme la religion, c'est-à-dire ici la révélation, suppose précisément ces ténèbres et ces bassesses, puisqu'elle est faite pour y suppléer, Pascal, loin de les dissimuler ou de les atténuer, en proclame l'effrayante réalité, qu'il exagère même. Mais il signale au milieu une lumière sur Dieu, et une

excellence capable de lui; cette lumière, cette excellence, l'incrédulité feint de ne pas les voir, ou plutôt elles échappent à son aveuglement; la religion, au contraire, les suppose aussi bien que les ténèbres et les bassesses; Pascal nous montre ensuite que cette même religion explique comment nous nous trouvons l'incohérent assemblage des unes et des autres, et qu'elle fournit, ou plutôt qu'elle est elle-même le remède à l'ignorance et à l'impuissance. Ainsi l'ouvrage se divise de lui-même en deux parties : dans l'une, la religion nous juge tels que nous sommes; dans l'autre, elle nous prête ce qui nous manque; et dans leur ensemble est la preuve de sa vérité : car s'il y a une vraie religion, n'est-il pas clair qu'elle doit nous entendre à fond, et nous être le principal moyen de remplir notre destinée? Il n'est pas une des *Pensées* qui ne puisse rentrer dans cette conception, à la lumière de laquelle disparaissent une foule de contradictions apparentes.

Les incrédules, dont plusieurs viennent chez Pascal se battre avec lui par *des demi-mots et par des branlements de tête, par ces fines railleries dont ils se vantent, et par ce dédaigneux souris*, comme dit Bossuet, sont des adversaires encore plus difficiles à vaincre que les casuistes et la compagnie de Jésus : il ne s'agit point de les immoler au ridicule, au mépris, à l'indignation, quoiqu'ils le méritent et qu'ils y prêtent amplement. Ils n'en seraient point changés. Il faut les jeter dans un violent effroi et dans la terreur d'eux-mêmes, par le spectacle des prodiges de leur être, où à d'incompréhensibles profondeurs de misères se mêlent toujours d'incompréhensibles profondeurs de grandeur; allumer dans leur âme le désir ardent de la vérité, et la leur présenter avec toute sa lumière et sa force. Il n'y a que l'exposition la plus frappante et la plus pénétrante éloquence, double génie de Pascal, qui puissent y réussir.

Comme l'ironie mordante, la plaisanterie cruelle, en font partie, il ne faut point être surpris de les retrouver dans les *Pensées*. Pascal s'acharne sur nos incertitudes

et nos faiblesses; et, donnant la main à Montaigne, dont il imite les idées et le style, il salue avec joie en lui « le ministre d'une si grande vengeance » contre l'orgueilleuse raison humaine, qu'il dépossède des principes de la vérité et de la sagesse. Sciences, opinions, institutions civiles et politiques, usages, justice, propriété, soins ambitieux de la gloire et de la fortune, occupations familières, divertissements, rien n'échappe à ses sarcasmes, qui percent de toutes parts la vanité et l'illusion. Il y mêle aussi les saillies de son esprit frondeur et indépendant : « C'est un grand avantage que la qualité qui, dès dix-huit ou vingt ans, met un homme en passe, connu et respecté, comme un autre pourrait avoir mérité à cinquante ans. Ce sont trente ans gagnés sans peine.... On ne choisit pas, pour gouverner un vaisseau, celui des voyageurs qui est de meilleure maison. » Il ne craint point, pour parler comme Tacite, de révéler les secrets de l'empire, en disant que « la puissance des rois repose sur la raison et sur la folie du peuple, et que ce dernier fondement est admirablement sûr. »

Les traits de ce genre abondent chez lui, et sont dans toutes les mémoires. C'est une profonde et universelle dérision : Voltaire même n'a rien de plus impitoyablement moqueur. Mais Pascal efface tout; il est sans égal, lorsque, abandonnant le tableau de nos folies, il déploie la lamentable peinture de nos misères. Sans doute il n'a pas manqué de scrutateurs des misères humaines. Les pyrrhoniens, et à leur tête Sextus l'Empirique et Montaigne, les ont recherchées avec la curiosité la plus ardente comme la plus minutieuse. Ils triomphent des misères de l'homme, après avoir ri de ses faiblesses. Mais la dignité de notre nature leur pèse, ils la rejettent, et aspirent à l'honneur d'être placés au niveau et même audessous de la brute! Une plus noble famille de penseurs, Pythagore, Platon, saint Augustin, Bossuet, ont sondé le même abîme, et plus profondément que les sceptiques; car au fond ils ont aperçu nos grandeurs, et compris que les mi-

sères ne sont point de la constitution primitive de notre être, mais une effroyable altération; tandis que les sceptiques regardent l'état actuel de l'homme comme son état naturel, voient en lui un être vain plutôt que malheureux, dont le seul mal réel est de se nourrir de chimères, et de se tourmenter à poursuivre une autre condition.

Quoique se rencontrant pour les idées avec Pascal, Platon et Bossuet ont un sentiment moins intime et moins continuel de nos misères. Ils laissent bien tomber de sombres paroles en passant; mais ces heureux génies, dans la vigueur, dans la santé de l'âme et du corps, aiment mieux fortifier l'homme que l'effrayer. Ils sont saisis de nos misères sans doute, mais non pas comme cet autre Job, *qu'elles tiennent à la gorge,* selon son expression. Il fallait qu'un esprit si magnifique fût enchaîné à un corps de souffrance et de mort, et qu'au milieu de ses douleurs perpétuelles un dogme funèbre jetât de sinistres clartés, pour que la misère humaine eût son historien moderne, et comme son nouveau chantre inspiré. Le jansénisme, qui ne nous laisse de puissance que pour le mal, lui fait prendre en horreur la nature corrompue. Il croit n'être qu'une ruine immense et un immense péché; et, pour ajouter encore à cette effrayante situation, son imagination, bouleversée par un triste accident, lui montre un précipice ouvert sous ses pas. Découvrant le mal dans toutes ses sensations, dans tous ses sentiments, dans toutes ses pensées, il travaille à s'en arracher, à s'anéantir naturellement, pour ne vivre que de la vie surnaturelle de la grâce. Ses souffrances incessantes lui paraissent un heureux privilége. Car, dit-il, « la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là comme on devrait toujours être, dans la souffrance de tous les maux, dans la privation de tous les biens..., dans l'attente continuelle de la mort. » Et comme au sein même des douleurs cette nature dépravée s'agite encore, comme il est impossible de détruire tout amour de soi, d'échapper à tout sentiment de plaisir, Pascal, pour qui le

plus innocent plaisir, le plus indifférent retour sur lui-même est coupable, s'arme d'une ceinture hérissée de dards, qu'il s'enfonce dans les chairs, et sa vie tout entière n'est qu'un sanglant et perpétuel martyre. C'est dans cette guerre d'extermination contre lui-même qu'il savoure la joie de se sentir mourir à chaque instant, qu'il s'enivre d'étranges voluptés, qu'il s'enthousiasme de souffrances, qu'il évoque en souverain ses misères, et, pour humilier un orgueil qu'il ne peut étouffer, les étale avec une complaisance superbe.

Pascal ne déclame pas; il est trop persuadé, trop ému. Il raconte, il prouve, il peint. Son esprit géométrique le tient toujours. A l'audace d'ailleurs familière de ses discours, à la fierté de ses peintures, il joint une analyse subtile, complète, désespérante. Il prend l'homme destitué de religion, et le montre tout entier la proie du mal, ne pouvant supporter la vue de lui-même, obligé de se fuir et de se sauver dans les occupations tumultuaires et les divertissements, ou dans la vanité qui l'enlève aussi à lui-même, parce qu'elle lui crée dans l'esprit d'autrui un être imaginaire où il vit. Pascal suit cette misère extérieure dans toutes les conditions, fait voir l'homme inévitablement malheureux dès que rien ne l'empêche de songer à soi. Si les dignités qu'on dirait capables par elles-mêmes de le satisfaire, cessent de lui être un passe-temps, elles lui sont à charge. Aussitôt que les distractions du pouvoir manquent aux maîtres du monde, il faut que leur âme royale s'occupe à voir où passera un cerf que les chiens poursuivent, ou à placer une balle, ou à ajuster leurs pas à la cadence d'un air.

La misère extérieure a cela de particulier, qu'on ne la sent pas pendant qu'on en jouit. Elle joue le bien et produit un simulacre de félicité, mais une félicité continuellement interrompue, parce que chaque distraction ne dure qu'un instant, et une félicité qui tôt ou tard périt entièrement, parce que tous les objets de distraction s'épuisent, et que les mêmes ne touchent plus. Ainsi, on retombe à toute heure en

soi-même, et il arrive un dernier terme, souvent très-proche, où l'on y retombe pour n'en jamais sortir, quelque effort qu'on fasse; et il ne reste pas même l'humiliante consolation de s'étourdir longtemps. Cerné au dehors comme au dedans par les misères, on ne se dégage de l'une que pour être pris par l'autre; et dans cet échange s'écoule la vie. De là les tristesses, les agitations, les langueurs, les inquiétudes, les angoisses du dégoût et de l'ennui mortel qui la remplissent.

Partout s'étend l'empire de l'opinion, cette maîtresse d'erreurs, dont les caprices dispensent le mérite et la félicité. « Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Il n'est rien, jusqu'aux maladies, aux vices, aux crimes, qui n'ait tenu lieu de fin et de bonheur. » Partout la mort, se riant de la vanité des hommes, est là pour ajouter un acte sanglant à la plus belle comédie du monde.

Ainsi Pascal ravage toute l'existence humaine, et ne remue que ruines, corruption, désespoir.

Quels fonds inépuisable de gémissements dans cet homme de douleur, dans ce Jérémie du genre humain! Pour lui semblent avoir été écrites ces paroles d'un célèbre auteur de notre siècle : « L'homme n'est quelque chose que par la tristesse de son âme et l'éternelle mélancolie de la pensée! » Oui, la mélancolie est la nature même de Pascal. C'est elle qui communique une vie toute particulière à ces pages inachevées, qu'on dirait elles-mêmes des ruines; sublime effort d'un génie mourant, où règne une harmonie si sombre et si attrayante, où l'expression est à la fois si austère et si pittoresque, si simple et si altière.

Cependant Pascal n'épuise point la misère, il ne nous entretient que de celles des grands et des riches, et semble oublier celles du peuple, la nudité, le froid et la faim, ou les vils aliments et les travaux qui consument les forces; du peuple, que Bossuet accuse hautement ces grands et ces riches « de laisser expirer de besoin dans leurs châteaux, dans les

villes, dans les campagnes, à la porte et aux environs de leurs hôtels ; » du peuple, enfin, dont les souffrances tiraient tant de plaintes à Fénelon. Pourquoi ce silence? Pascal, qui versait aux pauvres ses ressources, qui s'indignait d'avoir à plaider l'obligation de les secourir, fermait-il l'oreille aux cris des misères populaires? Croyait-il ne devoir pas les considérer, parce qu'elles n'ont point immédiatement leur source dans la corruption originelle de l'âme? ou bien, quelles qu'elles fussent, les misères physiques des autres lui paraissaient-elles, comme les siennes, des faveurs désirables, dont il fallait se réjouir plutôt que les déplorer? Quoi qu'il en soit, leur inexplicable absence rend incomplète une telle peinture, qui doit embrasser la vie entière.

Pascal, impatient d'écraser l'homme, ne laisse rien subsister de son être. Qu'est-ce que la nature? « Peut-être, dit-il, une première coutume, comme la coutume est une seconde nature. » Le voilà dans le néant avec les sceptiques. Mais il n'y reste point comme eux; il en sort en se prenant aux indestructibles désirs du vrai et du bien, qui l'agitent. Ces désirs, où les sceptiques ne voient qu'une illusion, témoignent à Pascal de la réalité de lui-même. L'impossibilité de démontrer les premiers principes, qui lui semblait une raison de les mettre en doute, est maintenant une preuve de leur certitude et de leur évidence parfaite. S'ils se trouvaient indémontrables, c'est qu'étant la lumière même de la nature, ils sont au-dessus de tout raisonnement. Pascal abaisse l'homme plus que tous ceux qui ne l'anéantissent point, et il l'élève autant que tous ceux qui ne l'égalent point à Dieu, comme les stoïciens. Le premier et le plus éloquemment il défend la perfectibilité indéfinie dans les sciences naturelles, qui s'est déclarée avant la perfectibilité indéfinie dans les sciences sociales : double perfectibilité, dont la cause est le retour intérieur de l'esprit à Dieu au moyen âge, et qui semble promettre à la vie présente de la race humaine quelque image de la grandeur de la vie future. C'est ainsi que le génie se

corrige lui-même, et retombe dans la vérité par sa pente naturelle. Si nous lisons dans les *Pensées* « que l'homme donc s'estime son prix, qu'il s'aime; car il a en lui une nature capable de bien; » ce n'est plus le rigide disciple de Jansénius, mais c'est toujours Pascal. Après avoir glorifié la maladie, non comme un accident quelquefois utile à la vertu, mais comme l'état naturel des chrétiens, il avoue qu'elle nous gâte quelquefois le jugement; et il en est lui-même un triste exemple, car elle n'a pas peu contribué à le pousser au jansénisme.

Relève-toi donc, ô homme! tu n'es qu'un roseau le plus faible de la nature, mais tu es un roseau pensant. L'univers peut t'abattre, et une goutte d'eau y suffit; mais, dans ta chute, tu serais encore plus noble que l'univers qui t'écrase; car tu sais que tu meurs, et l'avantage que l'univers a sur toi, l'univers n'en sait rien. Si par le corps tu n'occupes qu'un point et ne vis qu'un moment, par la pensée tu n'es fait que pour l'infinité. A tes désirs il faut la vérité infinie, le bien infini, la perfection infinie; et comme en Dieu seul ils subsistent dans leur essentielle réalité, telle est ta grandeur, que lui seul est digne de toi. Mais hélas! par ta vie tu es si loin de lui, tu lui es si contraire, que cette grandeur ne fait que révéler davantage l'immensité de ta misère, qui à son tour, il est vrai, met dans un jour nouveau l'immensité de ta grandeur. Si le scepticisme ne voit que ta misère, laquelle pour lui absorbe ta grandeur, le stoïcisme ne voit que ta grandeur, laquelle pour lui absorbe ta misère.

« Quelle chimère est-ce donc que l'homme? Quelle nouveauté, quel chaos, quel sujet de contradiction! Juge de toutes choses; imbécile ver de terre; dépositaire du vrai; amas d'incertitude; gloire et rebut de l'univers : s'il se vante, je l'abaisse; s'il s'abaisse, je le vante : et je le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible. »

Le talent d'exposer, que Pascal appliquait dans les *Provin-*

ciales à punir les jésuites, il l'applique ici à épouvanter l'homme de lui-même, par la représentation de ce contraste et de ce conflit qu'il a en soi. Pour en redoubler l'effet, il le plonge dans l'infiniment petit et l'infiniment grand relatifs qui sont dans l'univers. L'incrédule voit son corps tantôt disparaître imperceptible, tantôt être un monde, un tout; maintenant réduit au néant, maintenant porté à l'infini, et maintenant suspendu entre les deux abîmes du néant et de l'infini. Ainsi éperdu d'étonnement et d'effroi, et sans doute ébranlé dans son incertitude, secoué de son indifférence, mais ne sachant encore ni que faire ni que croire, Pascal le prend par la main, et lui montre en signe d'espérance, dans un coin de la terre, un peuple qui, au milieu du polythéisme et de l'idolâtrie universelle des peuples anciens, déclare, par son existence même et tout entière, l'unité pure de Dieu, et se gouverne par une loi sainte, tandis que les lois de ces peuples ne font qu'outrager la nature; un peuple qui a vu naître et mourir tous ces peuples, et qui, remontant à l'origine du monde, subsiste encore aujourd'hui; un peuple qui prétend que tous les hommes sont dans l'éloignement et l'inimitié de Dieu, mais qu'il viendra un libérateur, et qu'il le porte dans ses entrailles, pour l'enfanter au temps que Dieu lui a prédit.

Enfin, l'homme a l'explication de son énigme. La nature humaine, créée parfaite et heureuse, a été brisée dans une chute effroyable, dont le souvenir s'est conservé intact dans la mémoire des Juifs, et plus ou moins altéré dans celle des Gentils. « Le nœud de notre condition prend ses retours et ses plis dans cet abîme. De sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère, n'est inconcevable à l'homme. » Tous les hommes sortant d'un seul, et se trouvant avec lui dans une communauté de destinée, sa corruption et sa culpabilité ont dû lui survivre dans ses descendants. Dans nos grandeurs il faut voir un reste de la grandeur primitive, et dans nos misères un effet de la catastrophe. Pascal a tort

de dire qu'aucun philosophe ne l'a fait. Qu'est-ce donc que cette âme qui, suivant Pythagore et Platon, possédait la vérité dans une vie antérieure, et qui, en punition de quelque faute, a été emprisonnée dans le corps, où elle est en proie à tous les maux? Qu'importe l'erreur des deux vies? Le résultat n'est-il pas le même?

Si l'homme n'avait jamais été que faible et misérable, d'où lui viendraient les idées et les désirs de grandeur et de félicité? S'il n'était point corrompu, d'où lui viendraient la faiblesse et la misère? Ce ne sont point des choses qui s'empruntent ni qui se rêvent : la faiblesse et la misère, c'est notre nature faible et misérable; les idées et les désirs de grandeur et de félicité, c'est notre nature grande, et faite pour le bonheur. La doctrine de la déchéance, qui l'éclaire tout entière et nous la rend intelligible, se démontre elle-même par cette lumière essentielle qu'elle nous en donne, et se trouve ainsi un fait non-seulement que l'histoire raconte, mais qui est en nous toujours vivant. Ici tout change de face; l'homme se comprend et respire, au milieu de si poignantes anxiétés. En même temps finit la première partie du livre des *Pensées,* et sans transition commence la seconde, qui a pour objet les promesses et l'accomplissement de la réparation.

Autant Pascal avait pris soin d'entasser les doutes, d'épaissir les ténèbres, autant, maître d'une première vérité, il accumule les certitudes, multiplie les clartés. Il montre la réparation annoncée immédiatement après la chute; au temps convenable, le judaïsme venant la préparer, et le christianisme l'opérer; l'un et l'autre suspendus à la chute; la chute appelant le judaïsme et le christianisme; tous les trois inséparables, unis; chacun, outre sa vérité propre, ayant la vérité des deux autres; la même lumière jaillissant à la fois de chaque partie de notre être, de chaque point de la durée du genre humain, et même de chaque point de la terre; car le paganisme, qui manifeste les désastres de la chute, n'est pas moins lumineux par ses écarts que le judaïsme et le christianisme par leur sa-

gesse restauratrice. Reprenant le peuple juif et s'emparant du peuple chrétien, il les discute avec la sévérité et l'énergie avec lesquelles il a discuté l'homme, fait voir qu'il n'est rien d'essentiel dans le peuple juif qui ne conduise au peuple chrétien, rien d'essentiel dans le peuple chrétien qui ne relève l'homme, de même qu'il n'est rien dans l'homme qui n'atteste qu'il est déchu; puis, comparant ces deux peuples avec les peuples païens, où la nature corrompue est abandonnée à elle-même, il fait voir enfin que les premiers sont guidés par une sagesse et soutenus par une vertu plus hautes que celles de l'homme, et que dans leur existence est manifestement empreinte la main divine (8).

Ces preuves de la religion que Pascal donne sont, en général, des Pères de l'Église, surtout de saint Augustin, et non pas de lui. Mais il leur imprime ce tour frappant, il les présente avec cette évidence toute-puissante, dont seul il a le secret. Nul, comme lui, n'a rendu sensible que la loi de Moïse est l'introduction et la figure de la loi de Jésus-Christ, la loi de Jésus-Christ, le terme et la réalité de la loi de Moïse, que l'Ancien Testament est écrit pour le Nouveau, que le Nouveau répond de point en point à l'Ancien, et que le tout est l'œuvre de Dieu. Le *Discours sur l'histoire universelle,* de Bossuet, où le même sujet est traité avec tant de supériorité, réduit sans doute l'incrédule au silence; mais il ne le fait pas rougir de son erreur et de son ignorance, il ne l'abîme point de la lumière de la vérité, comme le livre de Pascal. Malheureusement sur cette partie il n'a guère laissé que des notes ou quelques considérations brièves et détachées. Cependant elles suffisent pour monter l'esprit à pressentir l'effet de l'ouvrage achevé.

Il serait difficile de trouver des vues nouvelles pour relever l'abaissement de Jésus-Christ. Depuis longtemps la matière est épuisée. Mais Pascal présentera à sa manière ce qui a été si souvent dit *.

* « La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité; car elle est surnaturelle.

Quel autre que lui, sans aller contempler l'éternelle génération du Christ en Dieu, et n'employant que des considérations vulgaires, à la portée de tout le monde, vous introduit ainsi dans sa grandeur et dans sa gloire célestes, et fait dis-

« Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit. La grandeur des gens d'esprit est invisible aux riches, aux rois, aux conquérants, et à tous ces grands de chair. La grandeur de la sagesse, qui vient de Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres de différents genres.

« Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leurs victoires, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, qui n'ont nul rapport avec celles qu'ils cherchent. Ils sont vus des esprits, non des yeux; mais c'est assez. Les saints ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leurs victoires, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles, qui ne sont pas de leur ordre, et qui n'ajoutent ni n'ôtent à la grandeur qu'ils désirent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps, ni des esprits curieux : Dieu leur suffit.

« Archimède, sans aucun éclat de naissance, serait en même vénération. Il n'a point donné des batailles, mais il a laissé à tout l'univers des inventions admirables. Oh, qu'il est grand et éclatant aux yeux de l'esprit! Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production de science au dehors, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'inventions, il n'a point régné; mais il est humble, patient, saint devant Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. Oh, qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence aux yeux du cœur, et qui voient la sagesse!

« Il eût été inutile à Archimède de faire le prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il le fût. Il eût été inutile à notre Seigneur Jésus-Christ, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi. Mais qu'il est bien venu avec l'éclat de son ordre!

« Il est ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse était du même ordre que la grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on considère cette grandeur dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur fuite, dans sa secrète résurrection, et dans le reste; on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avait pas de spirituelles; et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la sagesse.

« Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et les royaumes, ne valent pas le moindre des esprits; car il connaît tout cela et soi-même; et le corps, rien. Et tous les corps, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions ne valent pas le moindre mouvement de charité; car elle est d'un ordre infiniment plus élevé. »

paraître à vos yeux ses bassesses et ses ignominies? Dans ce magnifique développement, qu'a inspiré la peinture de la charité par saint Paul, on ressent en partie la délectable tristesse de cette divine peinture (9).

Ce style lugubre comme la mort, tant qu'on remuait les ruines de l'homme, se désassombrit maintenant; et lorsqu'il faut parler des biens de l'Évangile et du règne de Dieu dans l'âme, il brille de cette sérénité ineffable des derniers livres de l'*Imitation*. Pascal retrace les angoisses du doute aussi énergiquement et aussi naturellement que s'il les avait éprouvées, et la paix, le calme, le bonheur de la foi, avec les mêmes transports que s'il venait de les conquérir par des efforts incroyables : tant il sait bien prendre soit l'état où sont, soit l'état où il veut voir ceux à qui il s'adresse!

Au milieu de tant de jets informes, lorsque aucune partie de l'ouvrage n'est finie, on est surpris de trouver la préface, qui paraît l'être. Pascal y représente aux indifférents leur extravagance et leur stupidité. C'est peut-être ce qu'il a écrit de plus achevé, où il a le mieux su employer et relever les idées familières, être si varié et si facile avec des oppositions, si original dans des réflexions communes, enfin où l'on dirait que son génie d'exposition frappe davantage. En général, le style des *Pensées* sent encore moins le travail, est encore plus naturel, plus mûr, plus fort, plus parfait que celui des *Provinciales*. Quelle vivante et superbe expression d'une âme capable de ramasser en soi les malheurs et les félicités du genre humain!

On a dû s'apercevoir que la marche de Pascal ressemble à celle de Descartes dans ses *Méditations* métaphysiques, laquelle vraisemblablement a suggéré l'autre. Tous deux emploient le scepticisme, non comme but, mais comme un moyen, qu'ils ruinent après s'en être servis. Tous deux arrivent par le doute, l'un à la vérité philosophique, l'autre à la vérité religieuse; avec cette différence que le doute du premier résulte de l'examen de nos moyens naturels de connaître, et celui du second

de l'examen des opinions et des mœurs des hommes. Tous deux ébranlent tout pour tout raffermir, également méconnus dans leurs hautes vues par la frivolité et par le fanatisme. La vérité fondamentale, devant laquelle expire le doute, le philosophe la trouve en lui-même, avec l'invincible conviction de l'existence de la pensée; le théologien la trouve dans l'histoire, avec le prodige de l'existence du peuple juif. Car, en passant des misères de l'homme à ses grandeurs, Pascal, loin de sortir du doute, s'y enfonce davantage, puisque, doutant qu'il puisse douter de tout, il doute même de son doute. Dans les *Méditations*, l'athée apprend que sa raison même le condamne; l'incrédule apprend dans les *Pensées* que la raison avec toute sa force le laisserait impuissant et misérable, sans l'appui d'un pouvoir surnaturel. Dans ces deux chefs-d'œuvre sont renfermés les véritables principes de la philosophie et de la théologie (10).

Le chrétien, dans Pascal, n'étouffait pas l'homme. Un fier sentiment des droits de notre espèce avait germé et vivait dans son cœur, à l'ombre des plus austères vertus. Du reste, ces vertus, en foulant tout aux pieds, pour accomplir l'éternelle loi du devoir, ne sont elles-mêmes, bien comprises, que les témoignages les plus sublimes d'une grandeur et d'une liberté qui ne reconnaissent naturellement que Dieu au-dessus d'elles. Dans un siècle où la royauté éblouissait de sa gloire et fascinait les peuples, Pascal, gardant l'indépendance de sa raison, s'était posé hardiment la question des formes de gouvernement, et n'acceptait la monarchie, comme nous le faisons aujourd'hui, qu'au nom seul de l'utilité publique, et pour éviter, dit-il, le plus grand des maux, les guerres civiles. « Elles sont sûres, si on veut récompenser le mérite; car tous diraient qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot qui succède par droit de naissance n'est ni si grand ni si sûr. » Celui qui écrivait ces lignes sous Louis XIV s'entendait en haute politique. Dans son amour de l'égalité primitive, qu'il sentait vivement, Pascal a des hardiesses qui rappellent l'es-

prit tout démocratique du calvinisme français, et qui indiqueraient que Port-Royal n'avait pas borné scrupuleusement aux matières religieuses ses dignes et mâles désirs de liberté. Ne semble-t-il pas dérober Rousseau, lorsqu'il jette cette pensée qu'on croirait d'un autre âge : « Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants; c'est là ma place au soleil. Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre. » Pascal est encore plus clair, sinon plus énergique, dans un autre endroit : « Sans doute, dit-il nettement, que l'égalité des biens est juste; mais ne pouvant faire que l'homme soit forcé d'obéir à la justice, on l'a fait obéir à la force; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force. » Dans ses avis au duc de Roannès sur la condition des grands, que Nicole nous a conservés, et où perce tant d'indépendance et d'autorité, Pascal prétend que la transmission héréditaire des propriétés est fondée, non sur aucun droit naturel, mais sur la seule volonté du législateur, et, suivant son expression, sur la fantaisie des lois. Non, ce qui est indispensable à l'ordre social n'est ni injustice, ni usurpation, ni fantaisie des lois ou du législateur. Mais peut-être y avait-il alors autant de mérite à professer de pareilles erreurs, qu'il y a aujourd'hui de supériorité à les éviter et à les combattre.

Quand Pascal parle des droits et de la dignité de l'homme, quand il prêche aux grands l'égalité et l'amour de leurs semblables, il a pour lui une grande autorité, celle de sa vie. Il avait toujours donné l'exemple de traiter un pauvre comme un homme. On le vit, atteint déjà de sa dernière maladie, quitter sa propre maison, pour ne pas compromettre la vie d'un malheureux enfant qu'il avait recueilli chez lui avec son père. Ce trait évangélique vaut seul toutes les abondantes aumônes dans lesquelles Pascal épuisait sa modeste fortune. Il pratiquait sans ostentation les pures maximes de la charité, qu'il avait si éloquemment défendues contre les casuistes, et que résume cette belle pensée de saint Grégoire, rappelée avec éloge dans les *Provinciales :* Quand nous don-

nons aux pauvres ce qui leur est nécessaire, nous ne leur donnons pas tant ce qui est à nous, que nous leur rendons ce qui est à eux; et c'est un devoir de justice plutôt qu'une œuvre de miséricorde. « J'ai remarqué une chose, dit Pascal dans les *Pensées;* c'est que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant. » Ces paroles isolées peuvent ne paraître qu'ingénieuses. Mais avec quel attendrissement ne les lit-on pas, en apprenant qu'elles renferment la réponse de Pascal à ses parents, lorsqu'ils lui faisaient des représentations sur ses pieuses prodigalités! N'est-ce pas là une de ces rencontres heureuses, dont on peut dire avec lui, quoique dans un autre sens : « On est tout étonné et ravi; car on s'attendait de voir un auteur, et l'on trouve un homme? » Ce n'est pas moins vrai au sens de Pascal, qui l'entend d'un style naturel : c'est vrai de toutes les manières. Nul ne fut plus homme que lui; nul ne sentit mieux la grandeur et la dignité de sa nature. Ceux-ci ont frondé les préjugés pendant qu'ils en étaient les esclaves, ceux-là afin de vilipender l'homme : c'est pour l'élever que Pascal en est l'implacable persécuteur dans les autres et dans lui-même.

Ces dispositions qu'il porte en naissant, renforcées par le jansénisme et trempées au feu des douleurs, montrent en lui, dans son accomplissement, l'idée du stoïcien. Au-dessus de l'intérêt, de l'agrément, de l'opinion, de la gloire, « ne craignant rien, n'espérant rien, » il ne capitule avec aucun abus, ne fléchit devant aucune apparence. Point d'autorité qui lui en impose, il les juge toutes sur l'immuable loi du devoir. Sous la pourpre comme sous les haillons, dans le roi comme dans le moindre citoyen, c'est l'homme qu'il cherche, et qu'il honore partout où il le rencontre. Qui ne l'offre pas, quel qu'il soit, il le flétrit de son mépris. C'est l'homme seul qui paraît dans sa vie et dans ses ouvrages. C'est le sublime de la nature qui y parle; c'est aussi le sublime du devoir et de l'art, sans lesquels le sublime de la nature ne peut se soutenir et se produire. Il dissimule sa sensibilité à ceux qui le

soignent, dans la crainte qu'ils aient quelque attachement pour lui, et qu'ils ne le servent pas uniquement parce qu'il est homme, et par le souverain principe de l'amour de Dieu et des hommes. Il s'applique ce principe avec tant de rigueur, qu'il paraît élever la faiblesse et l'inconstance humaines à l'inflexibilité de la nature divine.

Il n'est sur la terre que pour souffrir et pour combattre. Comme telle est sa destinée, tel est son bonheur. « Lorsque la vérité est persécutée, dit-il, il semble que ce soit un temps où le service que l'on rend à Dieu en la défendant, doit lui être bien agréable. » Au milieu de ses souffrances, qui punissent et purifient une chair coupable et dépravée ; au milieu de ses combats, qui l'associent à Dieu dans l'œuvre de la délivrance du monde, il s'écrie : « Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable. »

Que, pour enseigner la sagesse, Platon et Bossuet la présentent revêtue des splendeurs de la parole humaine ; pour infliger le supplice de la vérité aux docteurs du mensonge, le supplice de l'ordre aux ministres de la corruption, le supplice de la raison aux indifférents à leur sort éternel, et pour dissiper l'incrédulité des incrédules, Pascal aura sa précision, son énergie, sa clarté foudroyantes. S'il n'empêche point Port-Royal de succomber, il porte aux jésuites le coup mortel. La lutte à laquelle il prend une part si glorieuse, cette lutte immense de la civilisation moderne contre le moyen âge, n'est point terminée, et ne le sera que par le triomphe complet de la raison et de la liberté, qui sera aussi le triomphe du christianisme, purifié de la souillure des siècles barbares.

NOTES.

(1) « *Quis mihi det, antequam moriar,* s'écrie saint Bernard, *videre ecclesiam Dei sicut in diebus antiquis?* » C'est l'affaire, disons mieux, c'est l'angoisse de sa vie. Les conciles, qui s'assemblent pour éteindre le schisme d'Occident, se proposent le même objet; et comme on cherche à les entraver, de leur sein s'élève la voix d'un cardinal, dénonçant de prochaines et pesantes calamités.

(2) Il faut la mettre au-dessous de la populaire brouette et du haquet si utile, également dus à l'auteur des *Provinciales* et des *Pensées*. C'est Néper qui, par la découverte des logarithmes, a résolu le problème, autant que la nature des choses le permet.

(3) Néanmoins, cette dignité du langage n'efface point aux yeux de Joseph de Maistre le grief inexpiable de porter dans la religion la langue nationale : « L'Église catholique, dit-il dans son pamphlet contre l'Église gallicane, établie pour croire et pour aimer, ne dispute qu'à regret. Si on la force d'entrer en lice, elle voudrait au moins que le peuple ne s'en mêlât pas. Elle parle donc volontiers latin. » L'aveu est naïf, et digne de l'avocat des temps gothiques. Cependant, lorsque la langue latine était vivante et commune, l'Église allait-elle chercher quelque idiome inconnu, pour s'expliquer dans le mystère? Et dira-t-on qu'il n'y avait point de dispute et de liberté de discussion au siècle des Jérôme et des Augustin? Que, pour l'uniformité catholique, l'Église confie la partie immuable du culte à une langue éteinte et soustraite au changement, on peut le comprendre; et les jansénistes n'y ont jamais manqué. Mais comprend-on qu'elle doive se cacher du peuple, et que ce soit pour elle un crime de l'éclairer?

(4) Un reproche qui l'atteint dans son caractère, et qui, s'il était fondé, ôterait presque le droit de le louer, a été répété par Voltaire : « Les meilleures comédies de Molière, dit l'auteur du *Siècle de Louis XIV*, n'ont pas plus de sel que les premières *Lettres provinciales;* Bossuet n'a rien écrit de plus sublime que les

dernières. » Jamais Pascal écrivain ne reçut un plus bel éloge d'un juge plus compétent. Mais il ajoute : « Il est vrai que tout le livre portait sur un fondement faux. On attribuait adroitement à toute la société les opinions extravagantes de plusieurs jésuites espagnols et flamands. On les aurait déterrées aussi bien chez des casuistes dominicains et franciscains ; mais c'était aux seuls jésuites qu'on en voulait. On tâchait, dans ces Lettres, de prouver qu'ils avaient un dessein formé de corrompre les mœurs des hommes ; dessein qu'aucune secte, aucune société n'a jamais eu et ne peut avoir. Mais il ne s'agissait pas d'avoir raison, il s'agissait de divertir le public. »

On sait assez par l'ouvrage de Voltaire, comme on devine par la nature de son esprit, qu'il ne put guère saisir, dans les querelles religieuses dont il était l'historien, que le côté ridicule, lequel, à la vérité, n'y manquait pas. Cependant il devait se demander comment l'âme d'un Pascal eût accueilli l'idée de décrier, avec une méchanceté si réfléchie, une société recommandable, malgré tous ses défauts, par le mérite et par les mœurs de ses membres! Mais ce qui rend la légèreté de Voltaire inexcusable, c'est que Pascal prévient lui-même le reproche dans trois Lettres différentes. Il n'accuse point les jésuites de vouloir corrompre les mœurs, il les accuse de ne pas s'opposer au relâchement. Il reconnait la pureté de leur intention, quoiqu'il n'en déplore qu'avec plus de force leur aveuglement. Entendons-le se justifiant lui-même : « Sachez donc, dit-il dans la cinquième Lettre, que l'objet des jésuites n'est pas de corrompre les mœurs ; ce n'est pas leur dessein. Mais ils n'ont pas aussi pour unique but celui de les réformer. » Dans la sixième Lettre, le bon père parle en ces termes au nom de la société : « Hélas! notre principal but aurait été de n'établir point d'autres maximes que celles de l'Évangile dans toute leur sévérité. Et l'on voit assez, par le règlement de nos mœurs, que si nous souffrons quelque relâchement dans les autres, c'est plutôt par condescendance que par dessein : nous y sommes forcés. Les hommes sont aujourd'hui tellement corrompus, que, ne pouvant les faire venir à nous, il faut bien que nous allions à eux... » Et encore, Lettre septième : « Ce n'est pas qu'autant qu'il est en notre pouvoir, nous ne détournions les hommes des choses défendues ; mais quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au moins l'intention. » Peut-on exiger quelque chose de plus décisif contre une imputation qui tombe d'elle-même ? On voit là dépeinte

au vif la politique de la fameuse société, qui n'a rien de commun avec l'atroce projet dont parle Voltaire.

Il est encore faux que Pascal, dans ses attaques, se borne aux seuls casuistes de l'ordre des jésuites. Le contraire est formellement et plaisamment dit à la fin de la cinquième Lettre; et souvent il arrive au bon père de citer des casuistes étrangers à sa compagnie, en ajoutant qu'ils n'ont pas laissé de dire de bonnes choses. Que si Pascal les abandonne à leur obscurité, et s'adresse principalement aux jésuites, est-il si difficile d'en voir la raison dans l'ascendant de ces derniers, qui entraînent à leur suite les autres ordres, animés, au fond, du même esprit?

Je ne sais s'il est bien nécessaire de relever une autre critique de Joseph de Maistre. « Si les *Lettres provinciales*, dit-il, avec le même mérite littéraire, avaient été écrites contre les capucins, il y a longtemps qu'on n'en parlerait plus..... L'extrême sécheresse des matières, et l'imperceptible petitesse des écrivains attaqués dans ces Lettres, achèvent de rendre le livre assez difficile à lire. » Des *Lettres provinciales* écrites contre les capucins avec le même mérite littéraire! voilà une bizarre supposition. La haute moquerie peut-elle, plus que l'éloquence, se passer de grands sujets? N'est-il pas plaisant de ne lui offrir en pâture que quelques moines insignifiants? Vous vous donnez pour théologien, vous régentez magistralement nos Bossuet et nos Fleury, et vous parlez de l'extrême sécheresse des matières, lorsqu'il s'agit des plus grandes et des plus attrayantes questions de la théologie! Vous parlez aussi de l'imperceptible petitesse des écrivains. Mais vous, vous acharneriez-vous contre Pascal, s'il n'eût poursuivi que des écrivains aussi peu considérables; s'il ne se fût attaqué à un corps et à un système que vous ne cessez d'exalter? Ignorez-vous, d'ailleurs, que plusieurs des écrivains qui ne sont que ridicules dans Pascal ont été loués par Leibnitz pour leur profondeur métaphysique, et qu'ils dominaient alors les consciences par leur crédit sur l'esprit des confesseurs? Enfin, que peut-on souhaiter à ceux que fatigue la lecture du livre de Pascal, sinon que leurs écrits présentent une partie des qualités qui rendent les *Provinciales* si difficiles à lire?

Écouterons-nous maintenant les jésuites se plaignant que Pascal employât au hasard des lignes perfides, fournies par ses amis les jansénistes; qu'il ne se donnât pas la peine de consulter les auteurs; qu'il lui

arrive de prendre pour le sentiment des casuistes les objections qu'ils combattent de toute leur force? Voyons d'abord la réponse qu'a faite Pascal lui-même dans les *Pensées :* « On m'a demandé si j'ai lu moi-même tous les livres que j'ai cités. Je réponds que non. — Certainement il aurait fallu que j'eusse passé une grande partie de ma vie à lire de fort mauvais livres : mais j'ai lu deux fois Escobar tout entier, et, pour les autres, je les ai fait lire par quelques-uns de mes amis; mais je n'en ai pas employé un seul passage sans l'avoir lu-moi-même dans l'ouvrage cité, et sans avoir examiné la matière sur laquelle il est avancé, et sans avoir lu ce qui précède et ce qui suit, pour ne point hasarder de citer une objection pour une réponse, ce qui aurait été reprochable et injuste. » Pascal a-t-il menti? Les jésuites ont-ils tout à fait tort? Ni l'un, ni peut-être l'autre. J'en appelle à tous ceux qui ont lu les scolastiques, qui connaissent leur méthode si embarrassée, la complication de leurs objections, de leurs distinctions et de leurs réponses : n'était-il pas presque inévitable, dans la situation de Pascal et malgré les intentions les plus droites, de se perdre quelquefois dans ce labyrinthe?

Mais que feraient quelques méprises au milieu de tant de passages incontestables? D'ailleurs (et ici toute méprise était impossible) existait-il un système d'accommodement et de condescendance politiques, une façon de christianisme superficiel, qui, content de dominer les hommes extérieurement par les cérémonies et les petites pratiques, se mettait peu en peine de l'amélioration intérieure et morale, et tolérait tous les vices et tous les crimes, pourvu qu'ils consentissent à se couvrir de quelques oripeaux religieux? N'était-ce pas substituer Épicure à Jésus-Christ? En faisant l'éloge funèbre d'un docteur de ce temps, mêlé aux querelles des jésuites et des jansénistes, Bossuet flétrit à sa manière « ces docteurs relâchés, dont la malheureuse complaisance leur a fait porter des coussins sous les coudes des pécheurs; ces inventeurs trop subtils de vaines contentions et de questions de néant, qui ne servent qu'à faire perdre, parmi des détours infinis, la trace toute droite de la vérité. » Est-ce un autre abus, sont-ce d'autres hommes qui sont flétris dans les *Provinciales?*

A côté de la condamnation des casuistes, Bossuet, toujours impartial, place celle « d'autres docteurs non moins extrêmes, qui ont tenu les consciences captives sous des rigueurs très-injustes, qui ne peuvent supporter aucune faiblesse, qui traînent toujours l'enfer

après eux, et ne fulminent que des anathèmes. » A ce portrait on reconnait les jansénistes, comme à l'autre les jésuites. En effet, Pascal et ses amis penchent vers le noble excès du stoïcisme, qui a aussi ses dangers. L'évêque de Meaux, si digne de tenir la balance entre les deux partis, devait remarquer que si l'erreur théologique est égale de part et d'autre, le stoïcisme offre bien moins d'inconvénients pratiques, honore l'espèce humaine, et retrempe les âmes. Mais que peuvent produire les leçons d'un flatteur du vice? Imagine-t-on un plus ignoble métier? Le cœur humain a-t-il donc besoin qu'on le provoque et qu'on le façonne aux désordres?

(5) Démosthène se sert d'un pareil style pour les affaires politiques; mais l'aurait-il trouvé pour des sujets aussi rudes à manier que ceux que traite Pascal? Si Tertullien, qu'on dit avoir un style de fer, a une dialectique de fer aussi, il laisse quelquefois à désirer une clarté qui y réponde. Il oblige de temps en temps son lecteur à réfléchir pour le comprendre, et c'est un défaut dans son *Apologétique*, destiné à châtier les païens en les confondant. Toujours assez clair, et souvent assez pressant pour confondre, Bossuet l'est rarement pour punir. Tel est aussi Platon. Il est vrai qu'il lui eût été difficile d'éveiller la honte du mal et le remords dans les sophistes, quoiqu'il l'essaye à la fin du *Gorgias*. Quelle impression l'aspect de l'ordre pouvait-il faire sur leur âme, où ils en avaient étouffé les notions?

De ce côté donc Pascal l'emporte, ou n'a de rival que Démosthène; mais il leur cède pour l'invention. Ce terrible metteur en œuvre découvre peu; lui-même paraît l'avoir senti. « Il y a des gens, dit-il, qui voudraient qu'un auteur ne parlât jamais des choses dont les autres ont parlé; autrement on l'accuse de ne rien dire de nouveau. Mais si les matières qu'il traite ne sont pas nouvelles, la disposition en est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre; mais l'un la place mieux. J'aimerais autant qu'on l'accusât de se servir des mots anciens : comme si les mêmes pensées ne formaient pas un autre corps de discours par une disposition différente, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées, par les différentes dispositions. » En effet, tout prend un air neuf entre les mains de Pascal, et lui donne le mérite d'une seconde création. S'il n'eût point fait les grandes compositions des écrivains auxquels on peut le comparer, aucun d'eux non plus n'aurait fait la partie sérieuse des *Provinciales*, ni même les deux autres. Je n'excepte pas même Platon, qui ne souf-

tre point de supérieur dans la plaisanterie, qui a donné le premier et parfait exemple de mettre en scène et de faire parler les personnages qu'on veut livrer au ridicule, mais qui, s'épanchant comme Homère, et se jouant dans ces développements harmonieux dont il enchantait la Grèce, serait impropre à la rapide concision de Pascal, réclamée par le génie français.

(6) Ceux qui ne connaissent l'Église catholique que par les prétendues apologies que notre époque a produites; ceux qui, égarés par ses téméraires défenseurs, la confondent avec la forme passagère qu'elle dut revêtir au moyen âge; ceux qui, à l'exemple d'un écrivain brillant, mais toujours dans l'erreur, s'imaginent qu'asseoir l'édifice religieux sur la base du scepticisme, et dire anathème à l'esprit d'examen, est le caractère distinctif, la croyance commune et perpétuelle des catholiques; ceux-là doivent être fort surpris de voir avec quelle liberté Pascal relève les erreurs des papes et des conciles sur les questions de fait et de discipline, marque les limites de la foi et de la raison, distingue le fait et le droit, la discipline et le dogme, appelle l'inquisition le fléau de la vérité, et repousse la théocratie. Mais ces personnes seraient plus surprises encore, si elles ouvraient les vieux auteurs scolastiques, d'y retrouver ce qu'elles croient peut-être des nouveautés répréhensibles, et, en remontant le long des siècles, de reconnaître que sa doctrine sur les rapports de la foi et de la raison est celle des Pères de l'Église et de l'immense majorité des docteurs. Pascal ne semble-t-il pas avoir prévu et réfuté d'avance les stériles paradoxes qui ont surgi autour de nous, lorsqu'il dit, avec ce bon sens incisif : « D'où apprendrons-nous donc la vérité des faits? Ce sera des yeux, qui en sont les légitimes juges, comme la raison l'est des choses naturelles et intelligibles, et la foi des choses surnaturelles et révélées.... Les sens, la raison et la foi ont chacun leurs objets séparés et leur certitude dans cette étendue. Et comme Dieu a voulu se servir de l'entremise des sens pour donner entrée à la foi, *fides ex auditu,* tant s'en faut que la foi détruise la certitude des sens, que ce serait au contraire détruire la foi, que de vouloir révoquer en doute le rapport fidèle des sens. »

Je n'ignore pas que pour affaiblir l'autorité de Pascal sur les questions importantes du droit canonique, on l'a représenté comme un sectaire obstiné, rebelle; on lui a reproché la franchise énergique de cette déclaration qu'on lit dans les *Pensées :* « Si mes lettres sont

condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel. » Mais quand Pascal marche d'accord avec Bossuet et toute l'Église de France, il est plus facile de l'injurier que de lui répondre. L'auteur des *Provinciales* ne s'arrête point, comme les fauteurs de l'infaillibilité du pape, à peser et à tourmenter quelques phrases, quelques mots isolés des Pères : il montre la doctrine de l'Église en action; il montre le saint-siége lui-même, dans des temps meilleurs, accueillant les réclamations, et honorant l'esprit de liberté. Si Pascal réclame des garanties dans l'Église, c'est qu'il sait d'abord qu'elles font partie essentielle de sa divine constitution, et ensuite que tout pouvoir exercé par des hommes dégénère, s'il n'est surveillé, limité. « En considérant l'Église comme unité, dit-il excellemment dans les *Pensées*, le pape en est le chef, comme tout. En la considérant comme multitude, le pape n'en est qu'une partie. *La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion; l'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie.* » Les preuves historiques ont été données dans les *Provinciales;* voilà maintenant la raison philosophique.

(7) « Qu'ont-ils vu ces rares génies, s'écrie-t-il, qu'ont-ils vu plus que les autres? Quelle ignorance est la leur! et qu'il serait aisé de les confondre, si, faibles et présomptueux, ils ne craignaient d'être instruits! Car pensent-ils avoir mieux vu les difficultés à cause qu'ils y succombent, et que les autres, qui les ont vues, les ont méprisées? Ils n'ont rien vu, ils n'entendent rien; ils n'ont pas même de quoi établir le néant, auquel ils espèrent après cette vie; et ce misérable partage ne leur est pas assuré. Ils ne savent s'ils trouveront un Dieu propice ou un Dieu contraire. S'ils le font égal au vice et à la vertu : quelle idole! que s'il ne dédaigne pas de juger ce qu'il a créé, et encore ce qu'il a créé capable d'un bon et d'un mauvais choix : qui leur dira ou ce qui lui plaît, ou ce qui l'offense, ou ce qui l'apaise? Par où ont-ils deviné que tout ce qu'on pense de ce premier être soit indifférent, et que toutes les religions qu'on voit sur la terre lui soient également bonnes? Parce qu'il y en a de fausses, s'ensuit-il qu'il n'y en ait pas une véritable? ou qu'on ne puisse plus connaître l'ami sincère, parce qu'on est environné de trompeurs? Est-ce peut-être que tous ceux qui errent sont de bonne foi? L'homme ne peut-il pas, selon sa coutume, s'en imposer à lui-même? Mais quel supplice ne méritent pas les obstacles qu'il aura mis par ses pré-

ventions à des lumières plus pures! Où a-t-on pris que la peine et la récompense ne soient que pour les jugements humains; et qu'il n'y ait pas en Dieu une justice, dont celle qui reluit en nous ne soit qu'une étincelle? Que s'il est une telle justice, souveraine, et par conséquent inévitable; divine, et par conséquent infinie; qui nous dira qu'elle n'agisse jamais selon sa nature, et qu'une justice infinie ne s'exerce pas à la fin par un supplice infini et éternel? Où en sont donc les impies, et quelle assurance ont-ils contre la vengeance éternelle dont on les menace? Au défaut d'un meilleur refuge, iront-ils enfin se plonger dans l'abîme de l'athéisme, et mettront-ils leur repos dans une fureur qui ne trouve presque point de place dans les esprits? Qui leur résoudra ces doutes, puisqu'ils veulent les appeler de ce nom? Leur raison, qu'ils prennent pour guide, ne présente à leur esprit que des conjectures et des embarras. Les absurdités où ils tombent, en niant la religion, deviennent plus insoutenables que les vérités dont la hauteur les étonne; et, pour ne vouloir pas croire des mystères incompréhensibles, ils suivent l'une après l'autre d'incompréhensibles erreurs. Qu'est-ce donc, après tout, qu'est-ce que leur malheureuse incrédulité, sinon une erreur sans fin, une témérité qui hasarde tout, un étourdissement volontaire, et, en un mot, un orgueil qui ne peut souffrir son remède, c'est-à-dire qui ne peut souffrir une autorité légitime? Ne croyez pas que l'homme ne soit emporté que par l'intempérance des sens : l'intempérance de l'esprit n'est pas moins flatteuse. Comme l'autre, elle se fait des plaisirs cachés, et s'irrite par la défense. Ce superbe croit s'élever au-dessus de tout et au-dessus de lui-même, quand il s'élève, ce lui semble, au-dessus de la religion qu'il a si longtemps révérée; il se met au rang des gens désabusés; il insulte en son cœur aux faibles esprits, qui ne font que suivre les autres, sans rien trouver par eux-mêmes; et, devenu le seul objet de ses complaisances, il se fait lui-même son Dieu. » (*Orais. fun. d'Anne de Gonzague*, vers le milieu.)

« Que je suis étonné quand j'entends des hommes profanes qui, dans la nation la plus florissante de la chrétienté, s'élèvent ouvertement contre l'Évangile! Les entendrai-je toujours et les trouverai-je toujours dans le monde, ces libertins déclarés, esclaves de leurs passions et téméraires censeurs des conseils de Dieu; qui, tout plongés qu'ils sont dans les choses basses, se mêlent de décider hardiment des plus relevées? profanes et corrompus, lesquels, comme d t saint Jude, « blasphèment ce qu'ils ignorent, et se corrompent dans

« ce qu'ils connaissent naturellement : » hommes deux fois morts, dit le même apôtre; morts premièrement, parce qu'ils ont perdu la charité; morts secondement, parce qu'ils ont même arraché la foi : *arbores infructuosæ, eradicatæ, bis mortuæ : arbres infructueux et déracinés,* qui ne tiennent plus à l'Église par aucun lien. O Dieu! les verrai-je toujours triompher dans les compagnies, et empoisonner les esprits par leurs railleries sacriléges?

« Mais, hommes doctes et curieux, si vous voulez discuter la religion, apportez-y du moins et la gravité et le poids que la matière demande. Ne faites point les plaisants mal à propos dans des choses si sérieuses et si vénérables. Ces importantes questions ne se décident pas par vos demi-mots et par vos branlements de tête, par ces fines railleries que vous nous vantez, et par ce dédaigneux souris. Pour Dieu, comme disait cet ami de Job, ne pensez pas être les seuls hommes, et que toute la sagesse soit dans votre esprit, dont vous nous vantez la délicatesse. Vous qui voulez pénétrer les secrets de Dieu, çà paraissez, venez en présence, développez-nous les énigmes de la nature; choisissez ou ce qui est loin, ou ce qui est près; ou ce qui est à vos pieds, ou ce qui est bien haut sur vos têtes! Quoi! partout votre raison demeure arrêtée! partout ou elle gauchit, ou elle s'égare, ou elle succombe! Cependant vous ne voulez pas que la foi vous prescrive ce qu'il faut croire. Aveugle, chagrin et dédaigneux, vous ne voulez pas qu'on vous guide et qu'on vous donne la main. Pauvre voyageur égaré et présomptueux, qui croyez savoir le chemin, qui vous refusez la conduite, que voulez-vous qu'on vous fasse? Quoi! voulez-vous donc qu'on vous laisse errer? Mais vous irez vous engager dans des détours infinis, dans quelque chemin perdu; vous vous jetterez dans quelque précipice. Voulez-vous qu'on vous fasse entendre clairement toutes les vérités divines? Mais considérez où vous êtes, et en quelle basse région du monde vous avez été relégué. Voyez cette nuit profonde, ces ténèbres épaisses qui vous environnent; la faiblesse, l'imbécillité, l'ignorance de votre raison. Concevez que ce n'est pas ici la région de l'intelligence. Pourquoi donc ne voulez-vous pas qu'en attendant que Dieu se montre à découvert ce qu'il est, la foi vienne à votre secours, et vous apprenne du moins ce qu'il en faut croire? » (*Sermon sur la divinité de la religion,* premier point, sub fine.)

Dans plusieurs de ses autres sermons, Bossuet lance en passant des traits contre les incrédules. C'est contre eux qu'il a écrit, sur

l'instinct des animaux, les cinquante vigoureuses et admirables pages qui sont à la fin du traité *de la Connaissance de Dieu et de soi-même*. L'oracle de ces incrédules était Lamothe le Vayer. En 1623, le père Mersenne voyait soixante mille athées en France, cinquante mille dans Paris, et quelquefois jusqu'à douze dans une seule maison *.

A ne consulter même que lui et Bossnet, il est donc peu exact de dire, comme on fait souvent, que le livre de Pascal ne répondait à aucun besoin public, mais seulement au besoin de l'auteur, et qu'il l'avait en quelque sorte composé pour combattre sa propre incrédulité. Par les détails que nous ont conservés les biographes, entre autres sa sœur, madame Périer, il est constant qu'il ne chancela jamais dans la foi. Aussitôt qu'il eut acquis la réputation extraordinaire que lui firent les *Provinciales*, les personnes qui avaient des difficultés sur la religion, venaient le trouver, et les esprits forts disputer avec lui. Ce fut là le commencement des *Pensées*. Demander comment Pascal aurait pu retracer avec tant d'énergie et de vérité les tourments du doute, s'il ne les avait pas éprouvés, c'est demander comment il avait du génie : car le génie consiste précisément à interpréter la nature dans les beaux-arts comme dans les sciences. Faut-il qu'un poëte épique ou tragique soit travaillé par les passions qu'il peint dans ses héros ?

Nous en demandons pardon à l'un de nos célèbres juges, il nous est impossible d'admettre le rapprochement qu'il établit entre Rousseau faisant capricieusement dépendre d'une pierre qu'il lance l'espoir de son salut éternel, et Pascal se servant de considérations tirées des chances pour convaincre, ou du moins pour ébranler les incrédules raisonneurs qui vont argumenter avec lui. Ces considérations, où l'on ne voit que le bon sens, qui s'exprime avec la rigueur et la force mathématiques, Bossuet, Fénelon, Bourdaloue, Massillon, auraient pu également bien les employer, s'ils s'en étaient avisés.

Les paroles mystérieuses que Pascal portait sur lui, avec la date de 1654, prouvent seulement qu'il était subjugué, envahi tout entier par le dogme fataliste de la grâce jansénienne. Il se figurait qu'avant la chute de Neuilly il avait mené une vie horriblement profane, parce qu'il ne s'était point plongé dans les austérités où il vivait, ou plutôt où il mourait maintenant. Cette chute était pour lui, à l'égard des pratiques, ce que fut pour saint Augustin le fa-

* Chaufepié, *Dict.*, art. Mersenne.

mieux *Tolle, lege*, à l'égard de la foi. Dans la crainte d'oublier les devoirs qu'il croyait lui être signifiés par un terrible avertissement du ciel, il voulut en avoir un commémoratif toujours présent.

(8) Sur la chute et sur la réparation roulent tous les événements du monde. Avec elles ils s'expliquent d'une manière aussi certaine, quoique moins détaillée, que les mouvements des astres avec l'attraction et les lois de Képler. La chute produit l'ignorance de Dieu, de nous-mêmes, de l'univers; et avec elle, le polythéisme, l'idolâtrie, et la destruction de l'individu dans la société antique, qui ne lui reconnait rien de naturellement propre. La réparation ramène l'adoration d'un Dieu spirituel, unique, la connaissance de ce que nous sommes; et à l'aide de la théocratie monacale du moyen âge, démolissant les institutions des anciens États, elle rétablit l'individu, et en même temps suscite la connaissance de l'univers. Par les idées générales qui constituent son essence pensante, l'homme doit être intérieurement et immédiatement uni aux idées supérieures et éternelles qui constituent l'essence divine. Cette union est-elle pleine, comme à l'origine; l'homme est dans sa puissance. Vient-elle à se rompre par la chute, l'homme est dégradé. Se renoue-t-elle par la réparation, l'homme se relève; et à mesure qu'elle se resserre, il est sans cesse en progrès. De ces révolutions intérieures qui précipitent ou qui rétablissent, viennent les révolutions analogues des choses humaines.

« Dans l'homme et hors de l'homme, dit Pascal, partout est la marque d'un Dieu perdu. » Partout aussi est la marque, non pas sans doute d'un Dieu retrouvé, mais d'un Dieu qui se retrouve. Non-seulement il se retrouve dans l'homme depuis l'établissement du christianisme, qui, en le réconciliant avec Dieu, le réconcilie avec lui-même; il se retrouve encore dans la société, depuis la formation des communes, qui, en se développant, ont restitué à l'homme la possession de lui-même, et enfanté les peuples aujourd'hui libres ou impatients de l'être; il se retrouve aussi dans l'univers, depuis le renouvellement ou la naissance des sciences physiques, qui font connaître à l'homme les cieux, la terre, les éléments, son propre corps, et celui des autres êtres organisés; et il va bientôt se retrouver pour toutes les nations. Déjà la civilisation moderne, qui le rend, emporte l'Europe, l'Amérique, presse l'Afrique et l'Asie, dont elle mine les empires vieillis, qui n'attendent qu'un grand

ébranlement pour tomber. S'il fallut le régime de compression et de mort du moyen âge pour détruire la civilisation de la chute, lui enlever l'homme, afin qu'il pût se rattacher à Dieu et produire la civilisation de la délivrance, cette civilisation suffit pour détruire dans les autres parties de la terre la civilisation de la chute. Rien ne saurait résister à son esprit d'indépendance dissolvante et d'activité rénovatrice.

Par l'effet de la chute, le genre humain, en se multipliant, s'est divisé en une multitude innombrable de peuples différents de cultes, de lois, de mœurs, d'intérêts, ayant chacun ses erreurs, ses préjugés, ses folies. Par l'effet de la réparation, ils vont tous, sous le règne de la vérité et de la raison, retourner à l'unité, vers laquelle les nations maintenant chrétiennes convergent avec l'indomptable énergie de la nature qui se restaure. Le sacerdoce ouvrant les yeux aux lumières du siècle, se convertissant à la liberté civile, religieuse, politique secondera cet universel mouvement avec l'énergie plus indomptable encore de son pouvoir surnaturel.

Ici j'entends les clameurs de l'ignorance et de l'irréflexion : le sacerdoce a fait son temps, l'homme n'a plus besoin de son secours. Nul doute, si l'homme est complétement régénéré. Mais alors plus de penchant au mal, plus d'erreur, plus d'ignorance en lui. Si trop visiblement il n'en est point ainsi, la réparation n'est point consommée, et le pouvoir par lequel elle a commencé est indispensable et pour qu'elle ne rétrograde pas, et pour qu'elle se continue. Comme l'union intérieure à Dieu ne peut être rétablie dans sa perfection tant que l'âme est attachée au corps actuel, il s'ensuit que la réparation ne s'accomplira point ici-bas, et que la nécessité du sacerdoce n'y cessera jamais. La civilisation présente a beau accroître les forces de l'homme, dès que par là même elle multiplie les moyens et les occasions d'en abuser. Elle l'éclaire, elle le moralise; mais elle le déchaîne, mais elle lui prodigue les jouissances, et le laisse ainsi dans l'impuissance relative de se conduire par lui-même.

Aujourd'hui s'accomplissent les promesses temporelles de l'Ancien Testament, mais autrement que les Juifs croient qu'elles doivent le faire. Ils attendent un roi qui leur soumette les nations et qui les enrichisse de leurs dépouilles. Le Christ les leur soumet en effet, mais c'est en faisant régner sur elles sa loi que les Juifs annoncent, et qu'ils portent en figure. Il les enrichira aussi de leurs dépouilles, mais ce sera en les rendant participants des biens de la civilisation moderne, fruit de cette loi. Avant, néanmoins, qu'ils se fondent ainsi dans

l'ordre nouveau avec les autres peuples, il faut que les autres peuples y soient eux-mêmes réunis. Jusque-là, l'ancienne loi n'ayant point atteint son but, qui est le règne religieux et social de l'Évangile, il est nécessaire que ses sectateurs lui demeurent attachés; sans quoi elle serait vicieuse, tombant avant le terme. Mais aussi alors le Juif, reconnaissant dans l'ordre actuel l'empire de ce roi qu'il attend d'en haut, sortira des ombres et des figures, pour entrer dans la lumière et la réalité. On le verra donc incessamment venir à la suite des nations humaines dans cette vaste cité de Dieu, fermant la marche qu'il ouvrit il y a dix-huit siècles. Ainsi se vérifie la sentence de Pascal, que « ceux qui savent les principes de la religion peuvent rendre raison, et de toute la nature de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général. »

Il ne lui fut point donné de contempler ces merveilles de la réparation, qui ne pouvaient être aperçues que des hauteurs du XIXe siècle. Par la même raison, elles échappèrent à Bossuet.

Pour eux, Dieu perdu ne devait point se retrouver dans les peuples, mais seulement dans l'homme, et en ce qui concerne le salut éternel. Comme de leur temps les effets de la réparation, par rapport à la vie présente, n'étaient pas encore assez manifestes pour être reconnus, ils ne l'ont conçue que dans ses effets par rapport à la vie future. Pascal ne se doute seulement pas qu'elle soit dans cette perfectibilité indéfinie des sciences naturelles, sur laquelle il a composé un si beau discours; il ne remarque point que chez les anciens l'esprit humain était arrivé, dans tous les sens, au terme de ce qu'il pouvait sous la chute. C'est pourquoi il ne cherche les preuves de la religion que dans l'existence du peuple juif, dans la naissance du peuple chrétien, et dans le rapport de l'un et de l'autre, et ne songe point à la civilisation moderne, qui, si j'ose ainsi parler, fulmine de toutes parts la divinité du christianisme.

(9) C'est en ne montrant en lui-même et en ne proposant aux hommes que les grandeurs de la charité, que Jésus-Christ leur a fait retrouver les grandeurs de l'esprit et les grandeurs de la chair ou du corps. Je n'entends point le génie et l'autorité, partage d'un si petit nombre, et qui ne rendent pas meilleurs ni plus heureux ceux qui les possèdent; j'entends les lumières, la liberté, l'aisance, auxquelles tous sont appelés, et qui perfectionnent leur vie. *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis*,.

est-il dit dans l'Évangile. En effet, par son retour intérieur à Dieu, l'ésprit humain reprend ses forces, et ensuite de lui-même il produit tout le reste.

Un homme peut bien ne jouir que de l'une de ces trois grandeurs : être saint, sans être savant, libre et dans l'aisance; libre et dans l'aisance, sans être saint ni savant; savant, sans être saint, libre et à l'aise; et à l'aise aussi, sans être libre, ou libre, sans être à l'aise. Il n'en est pas ainsi des nations. Par exemple, ôtez-leur les lumières, la liberté, le bien-être, vous aurez la superstition, l'intolérance, le vice, comme au moyen âge. Otez-leur la piété sainte, la science de l'homme périt ou se dénature, la liberté dégénère en anarchie, la prospérité en luxe et mollesse d'un côté, et de l'autre en souffrances et misères, comme aujourd'hui. Au moyen âge, il aurait fallu notre civilisation; à notre civilisation, il faut les croyances. Qu'elles se raniment, et l'on verra les grandeurs spirituelles et les grandeurs charnelles que cette civilisation développe, se corriger, s'épurer; les grandeurs de la charité se produire enfin librement; les unes et les autres se soutenir entre elles, se féconder, et, par leurs mutuels et incessants progrès, former le grand avenir temporel du monde.

(10) Cette conformité n'est pas la seule trace que présentent les *Pensées* de l'influence heureuse du père de la philosophie moderne. Les *Réflexions sur la géométrie en général* respirent l'esprit d'ordre et la clarté dont le *Discours sur la méthode* avait donné l'exemple et le besoin. Le petit essai sur *l'Art de persuader* est un digne commentaire des quatre règles de ce discours. Avec quelle magnificence Pascal se déploie dans les champs de l'infini, ouverts à l'esprit humain, d'abord par Képler et ensuite par Descartes! La manière dont ce dernier distingue les corps et les esprits, la pensée et l'étendue, se rencontre partout dans les *Pensées;* et Pascal, comme on a déjà pu le reconnaître, en a tiré de beaux mouvements d'éloquence. N'est-ce pas lui encore qui a dit. « C'est la pensée qui fait l'être de l'homme, et sans quoi on ne peut le concevoir? » et plus loin : « Toute notre dignité consiste dans la pensée; c'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la durée? » Est-ce Pascal ou Descartes qu'on croit entendre, quand on lit : « L'homme est visiblement fait pour penser; c'est toute sa dignité et tout son mérite. Tout son devoir est de penser comme il faut, en commençant par soi, par son auteur et sa fin? » Voyez-le enfin s'emparer,

sous une forme abrégée, des principaux raisonnements de Descartes : « Je sens que je peux n'avoir point été, car le *moi* consiste dans ma pensée ; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel ni infini ; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel, infini. »

Avouons-le cependant, il semble que Pascal ne comprit point ce qu'il y avait de plus élevé ou plutôt de vital en Descartes, je veux dire le retour intérieur de l'esprit humain aux idées primitives qui le constituent, et à celles qui constituent l'esprit incréé : retour qui renouvela la théologie comme la philosophie, illumina le dix-septième siècle, et forma ces convictions puissantes qui étonnent le nôtre, même celles de Pascal, quoiqu'il l'ait ignoré. Il rejette de la religion les preuves métaphysiques, parce qu'il les trouve « trop éloignées du raisonnement des hommes, et trop compliquées pour les frapper ; » tandis que rien n'est si simple et si près, puisqu'elles se tirent immédiatement des idées qui sont le fond de la pensée. Il est clair que Pascal confond ces preuves avec celles de la scolastique, qui ne sont que des abstractions, et ce qu'il y a en effet de plus embarrassé et de plus étranger à la raison et à la manière habituelle de raisonner. Son ouvrage, en le supposant terminé, aurait pu opérer des conversions isolées, mais non un mouvement religieux, comme le *Discours sur la méthode* et les *Méditations* de Descartes. Supérieur, je crois, au *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet, dans les parties de la religion qui exigent une incomparable clarté, il eût été au-dessous dans les autres, mais plus populaire dans toutes. Pascal part plutôt de l'analyse de la religion pour s'élever à la sagesse divine ; Bossuet, de la sagesse divine pour expliquer la religion, ce qui est moins propre à faire impression sur le commun des âmes.

Toutefois Pascal ne laisse point d'appartenir à l'école cartésienne, et les ennemis du libre examen s'abusent singulièrement de le réclamer pour un des leurs. Fussent-elles réelles, que prouveraient quelques saillies contre la philosophie, de même que celles qu'il a lancées contre la poésie, sinon qu'alors comme toujours il y avait des philosophes et des poëtes ridicules ? Quand, pour exprimer son dédain pour la poésie, il parle de *bel astre*, de *fatal laurier*, de *siècle d'or*, il est visible qu'il frappe seulement la poésie factice. Ne doit-on pas croire qu'il ne s'agit non plus que de la philosophie de mots, quand

il dit que « se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher, » et qu'il « n'estime pas que toute la philosophie vaille une heure de peine? » Serait-il possible que lui, qui aime tant à chercher la raison des choses dans leur nature, et qui est si peintre, méprisât la philosophie et la poésie véritables? Ce serait se mépriser lui-même, mépriser sa vie entière, et tous ses ouvrages.

Mais, dans ces deux fugitives sorties contre la philosophie, il ne paraît pas même qu'il ait eu en vue ce que nous désignons aujourd'hui par ce terme. Quand on sait combien Pascal s'inspire volontiers du génie, de la méthode et des paroles mêmes de Descartes, ce n'est pas d'abord sans étonnement qu'on l'entend s'exprimer ainsi sur son compte : « Je ne puis pardonner à Descartes ; il aurait bien voulu, *dans toute sa philosophie*, pouvoir se passer de Dieu ; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement; après cela il n'a plus que faire de Dieu. » Quoi! celui qui écrivait les *Méditations* à la prière de Mersenne, pour combattre l'athéisme, Descartes, si célèbre par ses preuves de l'existence de Dieu, preuves qui sont l'un des deux fondements qu'il donne à la connaissance humaine, voulait bannir Dieu de toute sa philosophie! Évidemment il doit y avoir ici un malentendu. Oui, et il existe dans l'esprit du lecteur moderne, qui ne sait pas qu'au siècle de Pascal on désignait habituellement sous le nom de philosophie naturelle, ou simplement de philosophie, l'ensemble des sciences physiques, et spécialement la physique générale et la cosmologie. Il est clair comme le jour que Pascal parle ici de *toute la physique* de Descartes, et qu'il ne songe pas seulement à sa métaphysique. Il reste bien encore un peu d'âcreté, d'ingratitude peut-être, et un souvenir trop vif d'une querelle de savants ; il y a surtout une grande erreur au fond de la pensée, puisque Descartes, en cherchant à expliquer tous les phénomènes par les seules propriétés de la matière, ne prétendait assurément rien ôter à son auteur, mais se contentait, comme la raison l'exige, d'exclure le miracle des explications de la science. On pourrait même lui faire le reproche opposé, celui d'exagérer le concours de Dieu, et de regarder son action conservatrice comme une création perpétuelle. Voici un autre fragment sur *la philosophie de Descartes* (ce titre est de Pascal) : « Il faut dire en gros : Cela se fait par figure et par mouvement, car cela est vrai. Mais de dire quelle figure et mouvement, et composer la machine, cela est ridicule ; car cela est inutile, et incertain, et pénible. Et quand

cela serait vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine. » Sans examiner la justesse de l'idée, on voit qu'il s'agit uniquement de figure et de mouvement, c'est-à-dire de physique. C'est toujours là ce que Pascal appelle la philosophie de Descartes. Ainsi, c'est la physique avec la géométrie, un ancien titre de gloire de Pascal, dont il dit maintenant qu'elle ne vaut pas une heure de peine! Cela peut sembler bizarre; mais je ne lui prête rien, il va s'en expliquer lui-même : « J'avais passé, dit-il, beaucoup de temps dans l'étude des sciences abstraites; mais le peu de gens avec qui on en peut communiquer m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne lui sont pas propres, et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant; et je leur ai pardonné de ne pas s'y appliquer. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons dans l'étude de l'homme, puisque c'est celle qui lui est propre. J'ai été trompé. Il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie. » On sait que Malebranche, épris aussi de l'étude de l'homme, ne cachait pas son dédain pour l'histoire et pour les historiens. Ils avaient raison, ces beaux génies, de proclamer que l'étude la plus digne de l'homme est celle de l'homme lui-même; seulement ils se trompaient en ne considérant pas, à l'exemple de Descartes, que toute connaissance sérieuse peut et doit se rattacher à la science de l'homme, pour la compléter et l'éclairer.

Pascal avait étudié avec soin les systèmes des stoïciens, des épicuriens et des sceptiques, et il apeint lui-même d'une manière frappante, dans un passage trop peu cité, le charme et les avantages de l'histoire de la philosophie : « Il y a un plaisir extrême à remarquer dans les divers raisonnements des philosophes en quoi les uns et les autres ont aperçu quelque chose de la vérité qu'ils ont essayé de connaître. Car s'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages, où l'on en voit quelques caractères, parce qu'ils en sont les images, combien plus est-il juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour parvenir à la vérité, et de remarquer en quoi ils y arrivent, et en quoi ils s'en égarent! C'est la principale utilité qu'on doit tirer de ces lectures. » Voilà comment Pascal est l'ennemi de la philosophie, qu'il cultive et célèbre.

Jugez maintenant avec quelle bonne foi les soi-disant défenseurs du christianisme, qui ne voient son triomphe que dans l'anéantisse-

ment complet de la raison, prétendent s'abriter sous le nom de l'auteur des *Pensées*. Qui mieux que lui a repoussé les erreurs qu'ils s'obstinent effrontément à lui prêter? Qui en a plus vivement signalé le danger? Ce n'est point assez d'avoir composé les *Provinciales*, d'y avoir fixé d'une manière si nette les rapports de la foi et de la raison; il revient ici sur le même sujet, s'exprime avec une précision et une force nouvelles. « Si on soumet tout à la raison, dit-il, notre religion n'aura rien de mystérieux ni de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule. La raison, dit saint Augustin, ne se soumettrait jamais, si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle doit se soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle doit se soumettre; et qu'elle ne se soumette pas, quand elle juge avec fondement qu'elle ne doit pas le faire. Il n'y a rien de si conforme à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui sont de foi; et rien de si contraire à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui ne sont pas de foi. Ce sont deux excès également dangereux, d'exclure la raison, de n'admettre que la raison. »

Sans démêler les principes naturels de la tolérance comme quelques protestants, Bayle par exemple, Pascal n'en condamne pas moins les voies de contrainte, dont il peint la barbarie et l'absurdité. « La conduite de Dieu, dit-il, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons, et dans le cœur par sa grâce. Mais de vouloir la mettre dans le cœur et dans l'esprit par la force et les menaces, ce n'est pas y mettre la religion, mais la terreur. Commencez par plaindre les incrédules; ils sont assez malheureux. Il ne faudrait les injurier qu'au cas que cela servît; mais cela leur nuit.

—

LETTRES ÉCRITES
A UN PROVINCIAL
PAR UN DE SES AMIS.

PREMIÈRE LETTRE.

Des disputes de Sorbonne, et de l'invention du pouvoir prochain, dont les molinistes se servirent pour faire conclure la censure de M. Arnauld.

De Paris, ce 23 janvier 1656.

MONSIEUR,

Nous étions bien abusés. Je ne suis détrompé que d'hier; jusque-là j'ai pensé que le sujet des disputes de Sorbonne était bien important, et d'une extrême conséquence pour la religion. Tant d'assemblées d'une compagnie aussi célèbre qu'est la Faculté de théologie de Paris, et où il s'est passé tant de choses si extraordinaires et si hors d'exemple, en font concevoir une si haute idée, qu'on ne peut croire qu'il n'y en ait un sujet bien extraordinaire. Cependant vous serez bien surpris, quand vous apprendrez par ce récit à quoi se termine un si grand éclat; et c'est ce que je vous dirai en peu de mots, après m'en être parfaitement instruit.

On examine deux questions : l'une de fait, l'autre de droit.

Celle de fait consiste à savoir si M. Arnauld est téméraire, pour avoir dit dans sa seconde lettre : « Qu'il a lu « exactement le livre de Jansénius, et qu'il n'y a point « trouvé les propositions condamnées par le feu pape; et « néanmoins, que comme il condamne ces propositions en

« quelque lieu qu'elles se rencontrent, il les condamne dans « Jansénius, si elles-y sont. »

La question sur cela est de savoir s'il a pu, sans témérité, témoigner par-là qu'il doute que ces propositions soient de Jansénius, après que MM. les évêques ont déclaré qu'elles sont de lui.

On propose l'affaire en Sorbonne. Soixante et onze docteurs entreprennent sa défense, et soutiennent qu'il n'a pu répondre autre chose à ceux qui par tant d'écrits lui demandaient s'il tenait que ces propositions fussent dans ce livre, sinon qu'il ne les y a pas vues, et que néanmoins il les y condamne, si elles y sont.

Quelques-uns même passant plus avant ont déclaré que, quelque recherche qu'ils en aient faite, ils ne les y ont jamais trouvées, et que même ils y en ont trouvé de toutes contraires. Ils ont demandé ensuite avec instance que, s'il y avait quelque docteur qui les y eût vues, il voulût les montrer; que c'était une chose si facile, qu'elle ne pouvait être refusée, puisque c'était un moyen sûr de les réduire tous, et M. Arnauld même : mais on le leur a toujours refusé. Voilà ce qui s'est passé de ce côté-là.

De l'autre part se sont trouvés quatre-vingts docteurs séculiers, et quelque quarante religieux mendiants, qui ont condamné la proposition de M. Arnauld, sans vouloir examiner si ce qu'il avait dit était vrai ou faux; et ayant même déclaré qu'il ne s'agissait pas de la vérité, mais seulement de la témérité de sa proposition.

Il s'en est de plus trouvé quinze qui n'ont point été pour la censure, et qu'on appelle indifférents.

Voilà comment s'est terminée la question de fait, dont je ne me mets guère en peine : car, que M. Arnauld soit téméraire ou non, ma conscience n'y est pas intéressée.

Et si la curiosité me prenait de savoir si ces propositions sont dans Jansénius, son livre n'est pas si rare, ni si gros, que je ne le puisse lire tout entier pour m'en éclaircir, sans en consulter la Sorbonne.

Mais, si je ne craignais aussi d'être téméraire, je crois que je suivrais l'avis de la plupart des gens que je vois, qui, ayant cru jusqu'ici sur la foi publique que ces propositions sont dans Jansénius, commencent à se défier du contraire, par le refus bizarre qu'on fait de les montrer, qui est tel, que je n'ai encore vu personne qui m'ait dit les y avoir vues. De sorte que je crains que cette censure ne fasse plus de mal que de bien, et qu'elle ne donne à ceux qui en sauront l'histoire une impression tout opposée à la conclusion. Car en vérité le monde devient méfiant, et ne croit les choses que quand il les voit. Mais, comme j'ai déjà dit, ce point-là est peu important, puisqu'il ne s'y agit point de la foi.

Pour la question de droit, elle semble bien plus considérable, en ce qu'elle touche la foi. Aussi j'ai pris un soin particulier de m'en informer. Mais vous serez bien satisfait de voir que c'est une chose aussi peu importante que la première.

Il s'agit d'examiner ce que M. Arnauld a dit dans la même lettre : « Que la grâce, sans laquelle on ne peut rien, « a manqué à saint Pierre dans sa chute. » Sur quoi nous pensions, vous et moi, qu'il était question d'examiner les plus grands principes de la grâce, comme si elle n'est pas donnée à tous les hommes, ou bien si elle est efficace; mais nous étions bien trompés. Je suis devenu grand théologien en peu de temps, et vous en allez voir des marques.

Pour savoir la chose au vrai, je vis M. N., docteur de Navarre, qui demeure près de chez moi, qui est, comme

vous le savez, des plus zélés contre les jansénistes; et comme ma curiosité me rendait presque aussi ardent que lui, je lui demandai s'ils ne décideraient pas formellement « que la grâce est donnée à tous, » afin qu'on n'agitât plus ce doute. Mais il me rebuta rudement, et me dit que ce n'était pas là le point; qu'il y en avait de ceux de son côté qui tenaient que la grâce n'est pas donnée à tous; que les examinateurs mêmes avaient dit en pleine Sorbonne que cette opinion est *problématique*, et qu'il était lui-même dans ce sentiment; ce qu'il me confirma par ce passage, qu'il dit être célèbre, de saint Augustin : « Nous savons « que la grâce n'est pas donnée à tous les hommes. »

Je lui fis excuse d'avoir mal pris son sentiment, et le priai de me dire s'ils ne condamneraient donc pas au moins cette autre opinion des jansénistes qui fait tant de bruit, « que la grâce est efficace, et qu'elle détermine notre vo- « lonté à faire le bien. » Mais je ne fus pas plus heureux en cette seconde question. Vous n'y entendez rien, me dit-il; ce n'est pas là une hérésie; c'est une opinion orthodoxe : tous les thomistes la tiennent; et moi-même je l'ai soutenue dans ma Sorbonique.

Je n'osai plus lui proposer mes doutes; et même je ne savais plus où était la difficulté, quand, pour m'en éclaircir, je le suppliai de me dire en quoi consistait donc l'hérésie de la proposition de M. Arnauld. C'est, me dit-il, en ce qu'il ne reconnaît pas que les justes aient le pouvoir d'accomplir les commandements de Dieu en la manière que nous l'entendons.

Je le quittai après cette instruction; et, bien glorieux de savoir le nœud de l'affaire, je fus trouver M. N., qui se porte de mieux en mieux, et qui eut assez de santé pour me conduire chez son beau-frère, qui est janséniste s'il y

en eut jamais, et pourtant fort bon homme. Pour en être mieux reçu, je feignis d'être fort des siens, et lui dis : Serait-il bien possible que la Sorbonne introduisît dans l'Église cette erreur, « que tous les justes ont toujours le pou- « voir d'accomplir les commandements ? » Comment parlez-vous ? me dit mon docteur. Appelez-vous erreur un sentiment si catholique, et que les seuls luthériens et calvinistes combattent ? Eh quoi ! lui dis-je, n'est-ce pas votre opinion ? Non, me dit-il ; nous l'anathématisons comme hérétique et impie. Surpris de cette réponse, je connus bien que j'avais trop fait le janséniste, comme j'avais l'autre fois été trop moliniste. Mais, ne pouvant m'assurer de sa réponse, je le priai de me dire confidemment s'il tenait « que les justes eussent toujours un pouvoir véritable « d'observer les préceptes. » Mon homme s'échauffa là-dessus, mais d'un zèle dévot, et dit qu'il ne déguiserait jamais ses sentiments pour quoi que ce fût ; que c'était sa créance ; et que lui et tous les siens la défendraient jusqu'à la mort, comme étant la pure doctrine de saint Thomas et de saint Augustin leur maître.

Il m'en parla si sérieusement, que je n'en pus douter. Et sur cette assurance je retournai chez mon premier docteur, et lui dis, bien satisfait, que j'étais sûr que la paix serait bientôt en Sorbonne : que les jansénistes étaient d'accord du pouvoir qu'ont les justes d'accomplir les préceptes ; que j'en étais garant, et que je leur ferais signer de leur sang. Tout beau ! me dit-il ; il faut être théologien pour en voir le fin. La différence qui est entre nous est si subtile, qu'à peine pouvons-nous la marquer nous-mêmes ; vous auriez trop de difficulté à l'entendre. Contentez-vous donc de savoir que les jansénistes vous diront bien que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les

commandements : ce n'est pas de quoi nous disputons ; mais ils ne vous diront pas que ce pouvoir soit *prochain*. C'est là le point.

Ce mot me fut nouveau et inconnu. Jusque-là j'avais entendu les affaires, mais ce terme me jeta dans l'obscurité, et je crois qu'il n'a été inventé que pour brouiller. Je lui en demandai donc l'explication ; mais il m'en fit un mystère, et me renvoya sans autre satisfaction, pour demander aux jansénistes s'ils admettaient ce pouvoir *prochain*. Je chargeai ma mémoire de ce terme ; car mon intelligence n'y avait aucune part. Et, de peur de l'oublier, je fus promptement retrouver mon janséniste, à qui je dis, incontinent après les premières civilités : Dites-moi, je vous prie, si vous admettez *le pouvoir prochain?* Il se mit à rire, et me dit froidement : Dites-moi vous-même en quel sens vous l'entendez ; et alors je vous dirai ce que j'en crois. Comme ma connaissance n'allait pas jusque-là, je me vis en terme de ne lui pouvoir répondre ; et néanmoins, pour ne pas rendre ma visite inutile, je lui dis au hasard : Je l'entends au sens des molinistes. A quoi mon homme, sans s'émouvoir : Auxquels des molinistes, me dit-il, me renvoyez-vous ? Je les lui offris tous ensemble, comme ne faisant qu'un même corps et n'agissant que par un même esprit.

Mais il me dit : Vous êtes bien peu instruit. Ils sont si peu dans les mêmes sentiments, qu'ils en ont de tout contraires. Étant tous unis dans le dessein de perdre M. Arnauld, ils se sont avisés de s'accorder de ce terme de *prochain*, que les uns et les autres diraient ensemble, quoiqu'ils l'entendissent diversement, afin de parler un même langage, et que par cette conformité apparente ils pussent former un corps considérable, et com-

poser un plus grand nombre, pour l'opprimer avec assurance.

Cette réponse m'étonna. Mais, sans recevoir ces impressions des méchants desseins des molinistes, que je ne veux pas croire sur sa parole, et où je n'ai point d'intérêt, je m'attachai seulement à savoir les divers sens qu'ils donnent à ce mot mystérieux de *prochain*. Il me dit : Je vous en éclaircirais de bon cœur ; mais vous y verriez une répugnance et une contradiction si grossière, que vous auriez peine à me croire : je vous serais suspect. Vous en serez plus sûr en l'apprenant d'eux-mêmes, et je vous en donnerai les adresses. Vous n'avez qu'à voir séparément un nommé M. le Moine, et le père Nicolaï. Je ne connais ni l'un ni l'autre, lui dis-je. Voyez donc, me dit-il, si vous ne connaîtrez point quelqu'un de ceux que je vous vas nommer ; car ils suivent les sentiments de M. le Moine. J'en connus en effet quelques-uns. Et ensuite il me dit : Voyez si vous ne connaissez point de dominicains, qu'on appelle nouveaux thomistes, car ils sont tous comme le père Nicolaï. J'en connus aussi entre ceux qu'il me nomma ; et, résolu de profiter de cet avis et de sortir d'affaire, je le quittai, et allai d'abord chez un des disciples de M. le Moine.

Je le suppliai de me dire ce que c'était qu'*avoir le pouvoir prochain de faire quelque chose*. Cela est aisé, me dit-il ; c'est avoir tout ce qui est nécessaire pour la faire, de telle sorte qu'il ne manque rien pour agir. Et ainsi, lui dis-je, avoir le *pouvoir prochain* de passer une rivière, c'est avoir un bateau, des bateliers, des rames, et le reste, en sorte que rien ne manque. Fort bien, me dit-il. Et avoir le pouvoir prochain *de voir*, lui dis-je, c'est avoir bonne vue, et être en plein jour. Car qui aurait bonne vue

dans l'obscurité n'aurait pas le pouvoir prochain de voir, selon vous ; puisque la lumière lui manquerait, sans quoi on ne voit point. Doctement, me dit-il. Et par conséquent, continuai-je, quand vous dites que tous les justes ont toujours le pouvoir prochain d'observer les commandements, vous entendez qu'ils ont toujours toute la grâce nécessaire pour les accomplir ; en sorte qu'il ne leur manque rien de la part de Dieu. Attendez, me dit-il ; ils ont toujours tout ce qui est nécessaire pour les observer, ou du moins pour le demander à Dieu. J'entends bien, lui dis-je ; ils ont tout ce qui est nécessaire pour prier Dieu de les assister, sans qu'il soit nécessaire qu'ils aient aucune nouvelle grâce de Dieu pour prier. Vous l'entendez, me dit-il. Mais il n'est donc pas nécessaire qu'ils aient une grâce efficace pour prier Dieu ? Non, me dit-il, suivant M. le Moine.

Pour ne point perdre de temps, j'allai aux jacobins, et demandai ceux que je savais être des nouveaux thomistes. Je les priai de me dire ce que c'est que *pouvoir prochain*. N'est-ce pas celui, leur dis-je, auquel il ne manque rien pour agir ? Non, me dirent-ils. Mais quoi ! mon père, s'il manque quelque chose à ce pouvoir, l'appelez-vous *prochain*, et direz-vous, par exemple, qu'un homme ait, la nuit et sans aucune lumière, *le pouvoir prochain de voir ?* Oui-dà, il l'aurait selon nous, s'il n'est pas aveugle. Je le veux bien, leur dis-je ; mais M. le Moine l'entend d'une manière contraire. Il est vrai, me dirent-ils ; mais nous l'entendons ainsi. J'y consens, leur dis-je ; car je ne dispute jamais du nom, pourvu qu'on m'avertisse du sens qu'on lui donne. Mais je vois par-là que, quand vous dites que les justes ont toujours *le pouvoir prochain* pour prier Dieu, vous entendez qu'ils ont besoin d'un autre secours pour prier, sans quoi ils ne prieront jamais. Voilà

qui va bien, me répondirent mes pères en m'embrassant, voilà qui va bien : car il leur faut de plus une grâce efficace qui n'est pas donnée à tous, et qui détermine leur volonté à prier : et c'est une hérésie de nier la nécessité de cette grâce efficace pour prier.

Voilà qui va bien, leur dis-je à mon tour; mais, selon vous, les jansénistes sont catholiques, et M. le Moine hérétique : car les jansénistes disent que les justes ont le pouvoir de prier, mais qu'il faut pourtant une grâce efficace, et c'est ce que vous approuvez. Et M. le Moine dit que les justes prient sans grâce efficace, et c'est ce que vous condamnez. Oui, dirent-ils; mais M. le Moine appelle ce pouvoir, *pouvoir prochain*.

Quoi ! mes pères, leur dis-je, c'est se jouer des paroles, de dire que vous êtes d'accord à cause des termes communs dont vous usez, quand vous êtes contraires dans le sens. Mes pères ne répondirent rien; et sur cela mon disciple de M. le Moine arriva, par un bonheur que je croyais extraordinaire; mais j'ai su depuis que leur rencontre n'est pas rare, et qu'ils sont continuellement mêlés les uns avec les autres.

Je dis donc à mon disciple de M. le Moine : Je connais un homme qui dit que tous les justes ont toujours le pouvoir de prier Dieu, mais que néanmoins ils ne prieront jamais sans une grâce efficace qui les détermine, et laquelle Dieu ne donne pas toujours à tous les justes. Est-il hérétique? Attendez, me dit mon docteur, vous me pourriez surprendre. Allons doucement, *distinguo;* s'il appelle ce pouvoir *pouvoir prochain*, il sera thomiste, et partant catholique : sinon il sera janséniste, et partant hérétique. Il ne l'appelle, lui dis-je, ni prochain, ni non prochain. Il est donc hérétique, me dit-il : demandez-le à ces bons

pères. Je ne les pris pas pour juges, car ils consentaient déjà d'un mouvement de tête; mais je leur dis : Il refuse d'admettre ce mot de *prochain*, parce qu'on ne le veut pas expliquer. A cela un de ces pères voulut en apporter sa définition; mais il fut interrompu par le disciple de M. le Moine, qui lui dit : Voulez-vous donc recommencer nos brouilleries? Ne sommes-nous pas demeurés d'accord de ne point expliquer ce mot de *prochain*, et de le dire de part et d'autre sans dire ce qu'il signifie? A quoi le jacobin consentit.

Je pénétrai par-là dans leur dessein, et leur dis, en me levant pour les quitter : En vérité, mes pères, j'ai grand'-peur que tout ceci ne soit une pure chicanerie; et, quoi qu'il arrive de vos assemblées, j'ose vous prédire que, quand la censure serait faite, la paix ne serait pas établie. Car, quand on aurait décidé qu'il faut prononcer les syllabes *prochain*, qui ne voit que, n'ayant point été expliquées, chacun de vous voudra jouir de la victoire? Les jacobins diront que ce mot s'entend en leur sens, M. le Moine dira que c'est au sien; et ainsi il y aura bien plus de disputes pour l'expliquer que pour l'introduire : car, après tout, il n'y aurait pas grand péril à le recevoir sans aucun sens, puisqu'il ne peut nuire que par le sens. Mais ce serait une chose indigne de la Sorbonne et de la théologie, d'user de mots équivoques et captieux sans les expliquer. Enfin, mes pères, dites-moi, je vous prie, pour la dernière fois, ce qu'il faut que je croie pour être catholique? Il faut, me dirent-ils tous ensemble, dire que tous les justes ont le *pouvoir prochain*, en faisant abstraction de tout sens : *abstrahendo a sensu thomistarum, et a sensu aliorum theologorum.*

C'est-à-dire, leur dis-je en les quittant, qu'il faut pro-

noncer ce mot des lèvres, de peur d'être hérétique de nom. Car est-ce que le mot est de l'Écriture? Non, me dirent-ils. Est-il donc des Pères, ou des conciles, ou des papes? Non. Est-il donc de saint Thomas? Non. Quelle nécessité y a-t-il donc de le dire, puisqu'il n'a ni autorité, ni aucun sens de lui-même? Vous êtes opiniâtre, me dirent-ils : vous le direz, ou vous serez hérétique, et M. Arnauld aussi, car nous sommes le plus grand nombre; et, s'il est besoin, nous ferons venir tant de cordeliers, que nous l'emporterons.

Je les viens de quitter sur cette dernière raison, pour vous écrire ce récit, par où vous voyez qu'il ne s'agit d'aucun des points suivants, et qu'ils ne sont condamnés de part ni d'autre : « 1° que la grâce n'est pas donnée à « tous les hommes; 2° que tous les justes ont le pouvoir « d'accomplir les commandements de Dieu; 3° qu'ils ont « néanmoins besoin pour les accomplir, et même pour « prier, d'une grâce efficace qui détermine leur volonté; 4° « que cette grâce efficace n'est pas toujours donnée à tous « les justes, et qu'elle dépend de la pure miséricorde de « Dieu. » De sorte qu'il n'y a plus que le mot de *prochain* sans aucun sens qui court risque.

Heureux les peuples qui l'ignorent! heureux ceux qui ont précédé sa naissance! car je n'y vois plus de remède, si messieurs de l'Académie ne bannissent, par un coup d'autorité, ce mot barbare de la Sorbonne, qui cause tant de divisions. Sans cela la censure paraît assurée : mais je vois qu'elle ne fera point d'autre mal que de rendre la Sorbonne moins considérable par ce procédé, qui lui ôtera l'autorité qui lui est si nécessaire en d'autres rencontres.

Je vous laisse cependant dans la liberté de tenir pour le mot de *prochain*, ou non; car je vous aime trop pour vous persécuter sous ce prétexte. Si ce récit ne vous déplaît

pas, je continuerai de vous avertir de tout ce qui se passera. Je suis, etc.

SECONDE LETTRE.

De la grâce suffisante.

De Paris, ce 29 janvier 1656.

MONSIEUR,

Comme je fermais la lettre que je vous ai écrite, je fus visité par M. N., notre ancien ami, le plus heureusement du monde pour ma curiosité; car il est très-informé des questions du temps, et il sait parfaitement le secret des jésuites, chez qui il est à toute heure, et avec les principaux. Après avoir parlé de ce qui l'amenait chez moi, je le priai de me dire en un mot quels sont les points débattus entre les deux partis.

Il me satisfit sur l'heure, et me dit qu'il y en avait deux principaux : le premier, touchant *le pouvoir prochain;* le second, touchant *la grâce suffisante*. Je vous ai éclairci du premier par la précédente : je vous parlerai du second dans celle-ci.

Je sus donc, en un mot, que leur différend, touchant *la grâce suffisante*, est en ce que les jésuites prétendent qu'il y a une grâce donnée généralement à tous les hommes, soumise de telle sorte au libre arbitre, qu'il la rend efficace ou inefficace à son choix, sans aucun nouveau secours de Dieu, et sans qu'il manque rien de sa part pour agir effectivement : ce qui fait qu'ils l'appellent *suffisante*, parce qu'elle seule suffit pour agir : et que les jansénistes, au contraire, veulent qu'il n'y ait aucune grâce actuellement suffisante qui ne soit aussi efficace; c'est-à-dire, que toutes celles qui ne déterminent point la volonté à agir

effectivement, sont insuffisantes pour agir, parce qu'ils disent qu'on n'agit jamais sans *grâce efficace*. Voilà leur différend.

Et m'informant après de la doctrine des nouveaux thomistes : Elle est bizarre, me dit-il; ils sont d'accord avec les jésuites d'admettre *une grâce suffisante* donnée à tous les hommes; mais ils veulent néanmoins que les hommes n'agissent jamais avec cette seule grâce, et qu'il faille, pour les faire agir, que Dieu leur donne *une grâce efficace* qui détermine réellement leur volonté à l'action, et laquelle Dieu ne donne pas à tous. De sorte que, suivant cette doctrine, lui dis-je, cette grâce est *suffisante* sans l'être. Justement, me dit-il; car, si elle suffit, il n'en faut pas davantage pour agir; et si elle ne suffit pas, elle n'est pas *suffisante*.

Mais, lui dis-je, quelle différence y a-t-il donc entre eux et les jansénistes? Ils diffèrent, me dit-il, en ce qu'au moins les dominicains ont cela de bon, qu'ils ne laissent pas de dire que tous les hommes ont *la grâce suffisante*. J'entends bien, répondis-je; mais ils le disent sans le penser, puisqu'ils ajoutent qu'il faut nécessairement, pour agir, avoir *une grâce efficace, qui n'est pas donnée à tous :* ainsi, s'ils sont conformes aux jésuites par un terme qui n'a pas de sens, ils leur sont contraires, et conformes aux jansénistes, dans la substance de la chose. Cela est vrai, dit-il. Comment donc, lui dis-je, les jésuites sont-ils unis avec eux? et que ne les combattent-ils aussi bien que les jansénistes, puisqu'ils auront toujours en eux de puissants adversaires, lesquels, soutenant la nécessité de la grâce efficace qui détermine, les empêcheront d'établir celle qu'ils veulent être seule suffisante?

Les dominicains sont trop puissants, me dit-il, et la

société des jésuites est trop politique pour les choquer ouvertement. Elle se contente d'avoir gagné sur eux qu'ils admettent au moins le nom de *grâce suffisante*, quoiqu'ils l'entendent en un autre sens. Par-là elle a cet avantage, qu'elle fera passer leur opinion pour insoutenable quand elle le jugera à propos; et cela lui sera aisé. Car, supposé que tous les hommes aient des grâces suffisantes, il n'y a rien de plus naturel que d'en conclure que la grâce efficace n'est donc pas nécessaire pour agir, puisque la suffisance de ces grâces générales exclurait la nécessité de toutes les autres. Qui dit *suffisant*, marque tout ce qui est nécessaire pour agir, et il servirait de peu aux dominicains de s'écrier qu'ils donnent un autre sens au mot de *suffisant :* le peuple, accoutumé à l'intelligence commune de ce terme, n'écouterait pas seulement leur explication. Ainsi la société profite assez de cette expression que les dominicains reçoivent, sans les pousser davantage; et si vous aviez la connaissance des choses qui se sont passées sous les papes Clément VIII et Paul V, et combien la société fut traversée, dans l'établissement de la grâce suffisante, par les dominicains, vous ne vous étonneriez pas de voir qu'elle ne se brouille pas avec eux, et qu'elle consent qu'ils gardent leur opinion, pourvu que la sienne soit libre, et principalement quand les dominicains la favorisent par le nom de *grâce suffisante*, dont ils ont consenti de se servir publiquement.

Elle est bien satisfaite de leur complaisance. Elle n'exige pas qu'ils nient la nécessité de la grâce efficace; ce serait trop les presser : il ne faut pas tyranniser ses amis; les jésuites ont assez gagné. Car le monde se paye de paroles : peu approfondissent les choses; et ainsi, le nom de *grâce suffisante* étant reçu des deux côtés, quoique

avec divers sens, il n'y a personne, hors les plus fins théologiens, qui ne pense que la chose que ce mot signifie soit tenue aussi bien par les jacobins que par les jésuites ; et la suite fera voir que ces derniers ne sont pas les plus dupes.

Je lui avouai que c'étaient d'habiles gens : et, pour profiter de son avis, je m'en allai droit aux jacobins, où je trouvai à la porte un de mes bons amis, grand janséniste (car j'en ai de tous les partis), qui demandait quelque autre père que celui que je cherchais. Mais je l'engageai à m'accompagner à force de prières, et demandai un de mes nouveaux thomistes. Il fut ravi de me revoir : Eh bien! mon père, lui dis-je, ce n'est pas assez que tous les hommes aient un *pouvoir prochain*, par lequel pourtant ils n'agissent en effet jamais; il faut qu'ils aient encore une *grâce suffisante*, avec laquelle ils agissent aussi peu. N'est-ce pas là l'opinion de votre école? Oui, dit le bon père ; et je l'ai bien dit ce matin en Sorbonne. J'y ai parlé toute ma demi-heure, et sans le *sable* j'eusse bien fait changer ce malheureux proverbe qui court déjà dans Paris : « Il opine du bonnet comme un moine en Sorbonne. » Et que voulez-vous dire par votre demi-heure et par votre sable? répondis-je ; taille-t-on vos avis à une certaine mesure? Oui, me dit-il, depuis quelques jours. Et vous oblige-t-on de parler demi-heure? Non. On parle aussi peu qu'on veut. Mais non pas tant que l'on veut, lui dis-je. O la bonne règle pour les ignorants! ô l'honnête prétexte pour ceux qui n'ont rien de bon à dire! Mais enfin, mon père, cette grâce donnée à tous les hommes est *suffisante?* Oui, dit-il. Et néanmoins elle n'a nul effet *sans grâce efficace?* Cela est vrai, dit-il. Et tous les hommes ont *la suffisante*, continuai-je, et

tous n'ont pas l'*efficace?* Il est vrai, dit-il. C'est-à-dire, lui dis-je, que tous ont assez de grâce, et que tous n'en ont pas assez; c'est-à-dire que cette grâce suffit, quoiqu'elle ne suffise pas ; c'est-à-dire qu'elle est suffisante de nom, et insuffisante en effet. En bonne foi, mon père, cette doctrine est bien subtile. Avez-vous oublié, en quittant le monde, ce que le mot de *suffisant* y signifie? ne vous souvient-il pas qu'il enferme tout ce qui est nécessaire pour agir? Mais vous n'en avez pas perdu la mémoire; car, pour me servir d'une comparaison qui vous sera plus sensible, si l'on ne vous servait à table que deux onces de pain et un verre d'eau par jour, seriez-vous content de votre prieur qui vous dirait que cela serait suffisant pour vous nourrir, sous prétexte qu'avec autre chose, qu'il ne vous donnerait pas, vous auriez tout ce qui vous serait nécessaire pour vous nourrir? Comment donc vous laissez-vous aller à dire que tous les hommes ont *la grâce suffisante* pour agir, puisque vous confessez qu'il y en a une autre absolument nécessaire pour agir, que tous n'ont pas? Est-ce que cette créance est peu importante, et que vous abandonnez à la liberté des hommes de croire que la grâce efficace est nécessaire ou non? Est-ce une chose indifférente de dire qu'avec la grâce suffisante on agit en effet? Comment, dit ce bonhomme, indifférente! C'est *une hérésie*, c'est *une hérésie* formelle. La nécessité de *la grâce efficace* pour agir effectivement est *de foi;* il y a *hérésie* à la nier.

Où en sommes-nous donc? m'écriai-je, et quel parti dois-je ici prendre? Si je nie la grâce suffisante, je suis janséniste. Si je l'admets comme les jésuites, en sorte que la grâce efficace ne soit pas nécessaire, je serai *hérétique*, dites-vous. Et si je l'admets comme vous, en sorte

que la grâce efficace soit nécessaire, je pèche contre le sens commun, et je suis *extravagant*, disent les jésuites. Que dois-je donc faire dans cette nécessité inévitable, d'être ou extravagant, ou hérétique, ou janséniste? Et en quels termes sommes-nous réduits, s'il n'y a que les jansénistes qui ne se brouillent ni avec la foi, ni avec la raison, et qui se sauvent tout ensemble de la folie et de l'erreur?

Mon ami janséniste prenait ce discours à bon présage, et me croyait déjà gagné. Il ne me dit rien néanmoins; mais en s'adressant à ce père : Dites-moi, je vous prie, mon père, en quoi vous êtes conformes aux jésuites? C'est, dit-il, en ce que les jésuites et nous reconnaissons les *grâces suffisantes* données à tous. Mais, lui dit-il, il y a deux choses dans ce mot de *grâce suffisante :* il y a le son, qui n'est que du vent, et la chose qu'il signifie, qui est réelle et effective. Et ainsi, quand vous êtes d'accord avec les jésuites touchant le mot de *suffisante*, et que vous leur êtes contraires dans le sens, il est visible que vous êtes contraires touchant la substance de ce terme, et que vous n'êtes d'accord que du son. Est ce là agir sincèrement et cordialement? Mais quoi! dit le bonhomme, de quoi vous plaignez-vous, puisque nous ne trahissons personne par cette manière de parler? Car dans nos écoles nous disons ouvertement que nous l'entendons d'une manière contraire aux jésuites. Je me plains, lui dit mon ami, de ce que vous ne publiez pas de toutes parts que vous entendez par grâce suffisante la grâce qui n'est pas suffisante. Vous êtes obligés, en conscience, en changeant ainsi le sens des termes ordinaires de la religion, de dire que, quand vous admettez une *grâce suffisante* dans tous les hommes, vous entendez

qu'ils n'ont pas des grâces suffisantes en effet. Tout ce qu'il y a de personnes au monde entendent le mot de *suffisant* en un même sens : les seuls nouveaux thomistes l'entendent en un autre. Toutes les femmes, qui font la moitié du monde, tous les gens de la cour, tous les gens de guerre, tous les magistrats, tous les gens de palais, les marchands, les artisans, tout le peuple; enfin toutes sortes d'hommes, excepté les dominicains, entendent par le mot de *suffisant* ce qui enferme tout le nécessaire. Presque personne n'est averti de cette singularité. On dit seulement par toute la terre que les jacobins tiennent que tous les hommes ont des *grâces suffisantes*. Que peut-on conclure de là, sinon qu'ils tiennent que tous les hommes ont toutes les grâces qui sont nécessaires pour agir, et principalement en les voyant joints d'intérêt et d'intrigue avec les jésuites, qui l'entendent de cette sorte? L'uniformité de vos expressions, jointe à cette union de parti, n'est-elle pas une interprétation manifeste et une confirmation de l'uniformité de vos sentiments?

Tous les fidèles demandent aux théologiens quel est le véritable état de la nature depuis sa corruption? Saint Augustin et ses disciples répondent qu'elle n'a plus de grâce suffisante qu'autant qu'il plaît à Dieu de lui en donner. Les jésuites sont venus ensuite, et disent que tous ont des grâces effectivement suffisantes. On consulte les dominicains sur cette contrariété. Que font-ils là-dessus? Ils s'unissent aux jésuites: ils font par cette union le plus grand nombre: ils se séparent de ceux qui nient ces grâces suffisantes : ils déclarent que tous les hommes en ont. Que peut-on penser de là, sinon qu'ils autorisent les jésuites? Et puis ils ajoutent que néanmoins ces grâces suffisantes sont inutiles sans les efficaces, qui ne sont pas données à tous.

Voulez-vous voir une peinture de l'Église dans ces différents avis ? Je la considère comme un homme qui, partant de son pays pour faire un voyage, est rencontré par des voleurs qui le blessent de plusieurs coups et le laissent à demi mort. Il envoie querir trois médecins dans les villes voisines. Le premier, ayant sondé ses plaies, les juge mortelles, et lui déclare qu'il n'y a que Dieu qui lui puisse rendre ses forces perdues. Le second, arrivant ensuite, voulut le flatter, et lui dit qu'il avait encore des forces suffisantes pour arriver en sa maison ; et, insultant contre le premier, qui s'opposait à son avis, forma le dessein de le perdre. Le malade, en cet état douteux, apercevant de loin le troisième, lui tend les mains, comme à celui qui le devait déterminer. Celui-ci ayant considéré ses blessures, et su l'avis des deux premiers, embrasse le second, s'unit à lui, et tous deux ensemble se liguent contre le premier, et le chassent honteusement, car ils étaient plus forts en nombre. Le malade juge à ce procédé qu'il est de l'avis du second, et, le lui demandant en effet, il lui déclare affirmativement que ses forces sont suffisantes pour faire son voyage. Le blessé néanmoins, ressentant sa faiblesse, lui demande à quoi il les jugeait telles. C'est, lui dit-il, parce que vous avez encore vos jambes ; or les jambes sont les organes qui suffisent naturellement pour marcher. Mais, lui dit le malade, ai-je toute la force nécessaire pour m'en servir? car il me semble qu'elles sont inutiles dans ma langueur. Non certainement, dit le médecin ; et vous ne marcherez jamais effectivement, si Dieu ne vous envoie un secours extraordinaire pour vous soutenir et vous conduire. Eh quoi ! dit le malade, je n'ai donc pas en moi les forces suffisantes, et auxquelles il ne manque rien pour marcher effectivement? Vous en êtes

bien éloigné, lui dit-il. Vous êtes donc, dit le blessé, d'avis contraire à votre compagnon touchant mon véritable état? Je vous l'avoue, lui répondit-il.

Que pensez-vous que dit le malade? Il se plaignit du procédé bizarre et des termes ambigus de ce troisième médecin. Il le blâma de s'être uni au second, à qui il était contraire de sentiment, et avec lequel il n'avait qu'une conformité apparente; et d'avoir chassé le premier, auquel il était conforme en effet. Et après avoir fait essai de ses forces, et reconnu par expérience la vérité de sa faiblesse, il les renvoya tous deux; et, rappelant le premier, se mit entre ses mains, et, suivant son conseil, il demanda à Dieu les forces qu'il confessait n'avoir pas; il en reçut miséricorde, et par son secours arriva heureusement dans sa maison.

Le bon père, étonné d'une telle parabole, ne répondait rien. Et je lui dis doucement pour le rassurer: Mais, après tout, mon père, à quoi avez-vous pensé de donner le nom de *suffisante* à une grâce que vous dites qu'il est de foi de croire qu'elle est insuffisante en effet? Vous en parlez, dit-il, bien à votre aise. Vous êtes libre et particulier; je suis religieux et en communauté. N'en savez-vous pas peser la différence? Nous dépendons des supérieurs: ils dépendent d'ailleurs. Ils ont promis nos suffrages: que voulez-vous que je devienne? Nous l'entendîmes à demi-mot, et cela nous fit souvenir de son confrère, qui a été relégué à Abbeville pour un sujet semblable.

Mais, lui dis-je, pourquoi votre communauté s'est-elle engagée à admettre cette grâce? C'est un autre discours, me dit-il. Tout ce que je vous puis dire, en un mot, est que notre ordre a soutenu autant qu'il a pu la doctrine de saint Thomas touchant la grâce efficace. Combien s'est-il

opposé ardemment à la naissance de la doctrine de Molina ! combien a-t-il travaillé pour l'établissement de la nécessité de la grâce efficace de Jésus-Christ ! Ignorez-vous ce qui se fit sous Clément VIII et Paul V, et que, la mort prévenant l'un, et quelques affaires d'Italie empêchant l'autre de publier sa bulle, nos armes sont demeurées au Vatican ? Mais les jésuites, qui, dès le commencement de l'hérésie de Luther et de Calvin, s'étaient prévalus du peu de lumière qu'a le peuple pour en discerner l'erreur d'avec la vérité de la doctrine de saint Thomas, avaient en peu de temps répandu partout leur doctrine avec un tel progrès, qu'on les vit bientôt maîtres de la créance des peuples, et nous en état d'être décriés comme des calvinistes, et traités comme les jansénistes le sont aujourd'hui, si nous ne tempérions la vérité de la grâce efficace par l'aveu, au moins apparent, d'une *suffisante*. Dans cette extrémité que pouvions-nous mieux faire, pour sauver la vérité sans perdre notre crédit, sinon d'admettre le nom de grâce suffisante, en niant qu'elle soit telle en effet ? Voilà comment la chose est arrivée.

Il nous dit cela si tristement, qu'il me fit pitié ; mais non pas à mon second, qui lui dit : Ne vous flattez point d'avoir sauvé la vérité : si elle n'avait point eu d'autres protecteurs, elle serait périe en des mains si faibles. Vous avez reçu dans l'Église le nom de son ennemi : c'est y avoir reçu l'ennemi même. Les noms sont inséparables des choses. Si le mot de grâce *suffisante* est une fois affermi, vous aurez beau dire que vous entendez par là une grâce qui est insuffisante, vous n'y serez pas reçus. Votre explication serait odieuse dans le monde ; on y parle plus sincèrement des choses moins importantes : les jésuites triompheront ; ce sera leur grâce suffisante en effet, et non pas la

vôtre, qui ne l'est que de nom, qui passera pour établie; et on fera un article de foi du contraire de votre créance.

Nous souffririons tous le martyre, lui dit le père, plutôt que de consentir à l'établissement de *la grâce suffisante au sens des jésuites;* saint Thomas, que nous jurons de suivre jusqu'à la mort, y étant directement contraire. A quoi mon ami, plus sérieux que moi, lui dit : Allez, mon père, votre ordre a reçu un honneur qu'il ménage mal. Il abandonne cette grâce qui lui avait été confiée, et qui n'a jamais été abandonnée depuis la création du monde. Cette grâce victorieuse, qui a été attendue par les patriarches, prédite par les prophètes, apportée par Jésus-Christ, prêchée par saint Paul, expliquée par saint Augustin le plus grand des Pères, embrassée par ceux qui l'ont suivi, confirmée par saint Bernard le dernier des Pères, soutenue par saint Thomas l'ange de l'école, transmise de lui à votre ordre, maintenue par tant de vos pères, et si glorieusement défendue par vos religieux sous les papes Clément et Paul : cette grâce efficace, qui avait été mise comme en dépôt entre vos mains, pour avoir, dans un saint ordre à jamais durable, des prédicateurs qui la publiassent au monde jusqu'à la fin des temps, se trouve comme délaissée pour des intérêts si indignes. Il est temps que d'autres mains s'arment pour sa querelle; il est temps que Dieu suscite des disciples intrépides au docteur de la grâce, qui, ignorant les engagements du siècle, servent Dieu pour Dieu. La grâce peut bien n'avoir plus les dominicains pour défenseurs; mais elle ne manquera jamais de défenseurs, car elle les forme elle-même par sa force toute-puissante. Elle demande des cœurs purs et dégagés; et elle-même les purifie et les dégage des intérêts du monde, incompatibles avec les vérités de l'Évangile. Pensez-y bien, mon père, et prenez

garde que Dieu ne change ce flambeau de sa place, et qu'il ne vous laisse dans les ténèbres, et sans couronne, pour punir la froideur que vous avez pour une cause si importante à son Église.

Il en eût bien dit davantage, car il s'échauffait de plus en plus. Mais je l'interrompis, et dis en me levant : En vérité, mon père, si j'avais du crédit en France, je ferais publier à son de trompe : « ON FAIT A SAVOIR que quand « les jacobins disent que la grâce suffisante est donnée à « tous, ils entendent que tous n'ont pas la grâce qui suffit « effectivement. » Après quoi vous le diriez tant qu'il vous plairait, mais non pas autrement. Ainsi finit notre visite.

Vous voyez donc par là que c'est ici une *suffisance* politique, pareille au *pouvoir prochain.* Cependant je vous dirai qu'il me semble qu'on peut sans péril douter du *pouvoir prochain*, et de cette grâce *suffisante*, pourvu qu'on ne soit pas jacobin.

En fermant ma lettre, je viens d'apprendre que la censure est faite; mais comme je ne sais pas encore en quels termes, et qu'elle ne sera publiée que le 15 février, je ne vous en parlerai que par le premier ordinaire. Je suis, etc.

RÉPONSE DU PROVINCIAL

AUX DEUX PREMIÈRES LETTRES DE SON AMI.

Du 2 février 1656.

MONSIEUR,

Vos deux lettres n'ont pas été pour moi seul. Tout le monde les voit, tout le monde les entend, tout le monde les croit. Elles ne sont pas seulement estimées par les

théologiens; elles sont encore agréables aux gens du monde, et intelligibles aux femmes mêmes.

Voici ce que m'en écrit un de MM. de l'Académie, des plus illustres entre ces hommes tous illustres, qui n'avait encore vu que la première : « Je voudrais que la Sorbonne, « qui doit tant à la mémoire de feu M. le cardinal, « voulût reconnaître la juridiction de son Académie fran- « çaise. L'auteur de la lettre serait content; car, en qua- « lité d'académicien, je condamnerais d'autorité, je ban- « nirais, je proscrirais; peu s'en faut que je ne dise j'exter- « minerais de tout mon pouvoir ce pouvoir prochain, qui « fait tant de bruit pour rien, et sans savoir autrement ce « qu'il demande. Le mal est que notre pouvoir académique « est un pouvoir fort éloigné et borné. J'en suis marri; et « je le suis encore beaucoup de ce que tout mon petit pou- « voir ne saurait m'acquitter envers vous, » etc.

Et voici ce qu'une personne, que je ne vous marquerai en aucune sorte, en écrit à une dame qui lui avait fait tenir la première de vos lettres :

« Je vous suis plus obligée que vous ne pouvez vous « l'imaginer de la lettre que vous m'avez envoyée : elle « est tout à fait ingénieuse, et tout à fait bien écrite. Elle « narre sans narrer; elle éclaircit les affaires du monde les « plus embrouillées; elle raille finement; elle instruit « même ceux qui ne savent pas bien les choses, elle re- « double le plaisir de ceux qui les entendent. Elle est en- « core une excellente apologie, et, si l'on veut, une déli- « cate et innocente censure. Et il y a enfin tant d'art, tant « d'esprit et tant de jugement en cette lettre, que je vou- « drais bien savoir qui l'a faite, » etc.

Vous voudriez bien aussi savoir qui est la personne qui en écrit de la sorte; mais contentez-vous de l'honorer sans

la connaître, et, quand vous la connaîtrez, vous l'honorerez bien davantage.

Continuez donc vos lettres sur ma parole, et que la censure vienne quand il lui plaira : nous sommes fort bien disposés à la recevoir. Ces mots de *pouvoir prochain* et de *grâce suffisante*, dont on nous menace, ne nous feront plus de peur. Nous avons trop appris des jésuites, des jacobins et de M. le Moine, en combien de façons on les tourne, et combien il y a peu de solidité en ces mots nouveaux, pour nous en mettre en peine. Cependant je serai toujours, etc.

TROISIÈME LETTRE,

POUR SERVIR DE RÉPONSE A LA PRÉCÉDENTE.

Injustice, absurdité et nullité de la censure de M. Arnauld.

De Paris, ce 9 février 1656.

Monsieur,

Je viens de recevoir votre lettre, et en même temps l'on m'a apporté une copie manuscrite de la censure. Je me suis trouvé aussi bien traité dans l'une, que M. Arnauld l'est mal dans l'autre. Je crains qu'il n'y ait de l'excès des deux côtés, et que nous ne soyons pas assez connus de nos juges. Je m'assure que, si nous l'étions davantage, M. Arnauld mériterait l'approbation de la Sorbonne, et moi la censure de l'Académie. Ainsi nos intérêts sont tout contraires. Il doit se faire connaître pour défendre son innocence, au lieu que je dois demeurer dans l'obscurité pour ne pas perdre ma réputation. De sorte que, ne pouvant paraître, je vous remets le soin de m'ac-

quitter envers mes célèbres approbateurs, et je prends celui de vous informer des nouvelles de la censure.

Je vous avoue, Monsieur, qu'elle m'a extrêmement surpris. J'y pensais voir condamner les plus horribles hérésies du monde; mais vous admirerez, comme moi, que tant d'éclatantes préparations se soient anéanties sur le point de produire un si grand effet.

Pour l'entendre avec plaisir, ressouvenez-vous, je vous prie, des étranges impressions qu'on nous donne depuis si longtemps des jansénistes. Rappelez dans votre mémoire les cabales, les factions, les erreurs, les schismes, les attentats, qu'on leur reproche depuis si longtemps; de quelle sorte on les a décriés et noircis dans les chaires et dans les livres, et combien ce torrent, qui a eu tant de violence et de durée, était grossi dans ces dernières années, où on les accusait ouvertement et publiquement d'être non-seulement hérétiques et schismatiques, mais apostats et infidèles; « de nier le mystère de la transsubs- « tantiation, et de renoncer à Jésus-Christ et à l'Évan- « gile. »

Ensuite de tant d'accusations si surprenantes, on a pris le dessein d'examiner leurs livres pour en faire le jugement. On a choisi la seconde lettre de M. Arnauld, qu'on disait être remplie des plus grandes erreurs. On lui donne pour examinateurs ses plus déclarés ennemis. Ils emploient toute leur étude à rechercher ce qu'ils y pourraient reprendre; et ils en rapportent une proposition touchant la doctrine, qu'ils exposent à la censure.

Que pouvait-on penser de tout ce procédé, sinon que cette proposition, choisie avec des circonstances si remarquables, contenait l'essence des plus noires hérésies qui se puissent imaginer? Cependant elle est telle, qu'on n'y

voit rien qui ne soit si clairement et si formellement exprimé, dans les passages des Pères que M. Arnauld a rapportés en cet endroit, que je n'ai vu personne qui en pût comprendre la différence. On s'imaginait néanmoins qu'il y en avait beaucoup, puisque, les passages des Pères étant sans doute catholiques, il fallait que la proposition de M. Arnauld y fût extrêmement contraire pour être hérétique.

C'était de la Sorbonne qu'on attendait cet éclaircissement. Toute la chrétienté avait les yeux ouverts pour voir dans la censure de ces docteurs ce point imperceptible au commun des hommes. Cependant M. Arnauld fait ses apologies, où il donne en plusieurs colonnes sa proposition, et les passages des Pères d'où il l'a prise, pour en faire paraître la conformité aux moins clairvoyants.

Il fait voir que saint Augustin dit, en un endroit qu'il cite, « que Jésus-Christ nous montre un juste en la per« sonne de saint Pierre, qui nous instruit par sa chute de « fuir la présomption. » Il en rapporte un autre du même Père, qui dit « que Dieu, pour montrer que sans la « grâce on ne peut rien, a laissé saint Pierre sans grâce. » Il en donne un autre de saint Chrysostome, qui dit « que la chute de saint Pierre n'arriva pas pour avoir été « froid envers Jésus-Christ, mais parce que la grâce lui « manqua ; et qu'elle n'arriva pas tant par sa négligence « que par l'abandon de Dieu, pour apprendre à toute l'É« glise que sans Dieu l'on ne peut rien. » Ensuite de quoi il rapporte sa proposition accusée, qui est celle-ci : « Les « Pères nous montrent un juste en la personne de saint « Pierre, à qui la grâce, sans laquelle on ne peut rien, a « manqué. »

C'est sur cela qu'on essaye en vain de remarquer com-

ment il se peut faire que l'expression de M. Arnauld soit autant différente de celle des Pères que la vérité l'est de l'erreur, et la foi de l'hérésie. Car où en pourrait-on trouver la différence? Serait-ce en ce qu'il dit « que les Pères « nous montrent un juste en la personne de saint Pierre? » Mais saint Augustin l'a dit en mots propres. Est-ce en ce qu'il dit « que la grâce lui a manqué? » Mais le même saint Augustin, qui dit « que saint Pierre était juste, » dit « qu'il n'avait pas eu la grâce en cette rencontre. » Est-ce en ce qu'il dit « que sans la grâce on ne peut rien? » Mais n'est-ce pas ce que saint Augustin dit au même endroit, et ce que saint Chrysostome même avait dit avant lui, avec cette seule différence qu'il l'exprime d'une manière bien plus forte; comme en ce qu'il dit « que sa chute « n'arriva pas par sa froideur, ni par sa négligence, mais « par le défaut de la grâce, et par l'abandon de Dieu? »

Toutes ces considérations tenaient tout le monde en haleine, pour apprendre en quoi consistait donc cette diversité, lorsque cette censure si célèbre et si attendue a enfin paru après tant d'assemblées. Mais, hélas! elle a bien frustré notre attente. Soit que les docteurs molinistes n'aient pas daigné s'abaisser jusqu'à nous en instruire, soit pour quelque autre raison secrète, ils n'ont fait autre chose que prononcer ces paroles : « Cette proposition est « téméraire, impie, blasphématoire, frappée d'anathème, et « hérétique. »

Croiriez-vous, Monsieur, que la plupart des gens, se voyant trompés dans leur espérance, sont entrés en mauvaise humeur, et s'en prennent aux censeurs mêmes? Ils tirent de leur conduite des conséquences admirables pour l'innocence de M. Arnauld. Eh quoi! disent-ils, est-ce là tout ce qu'ont pu faire durant si longtemps tant de docteurs

si acharnés sur un seul, que de ne trouver dans tous ses ouvrages que trois lignes à reprendre, et qui sont tirées des propres paroles des plus grands docteurs de l'Église grecque et latine? Y a-t-il un auteur qu'on veuille perdre, dont les écrits n'en donnent un plus spécieux prétexte? Et quelle plus haute marque peut-on produire de la foi de cet illustre accusé?

D'où vient, disent-ils, qu'on pousse tant d'imprécations qui se trouvent dans cette censure, où l'on assemble tous ces termes « de poison, de peste, d'horreur, de témérité, « d'impiété, de blasphème, d'abomination, d'exécration, « d'anathème, d'hérésie, » qui sont les plus horribles expressions qu'on pourrait former contre Arius, et contre l'Antechrist même, pour combattre une hérésie imperceptible, et encore sans la découvrir? Si c'est contre les paroles des pères qu'on agit de la sorte, où est la foi et la tradition? Si c'est contre la proposition de M. Arnauld, qu'on nous montre en quoi elle en est différente, puisqu'il ne nous en paraît autre chose qu'une parfaite conformité. Quand nous en reconnaîtrons le mal, nous l'aurons en détestation : mais tant que nous ne le verrons point, et que nous n'y trouverons que les sentiments des saints Pères, conçus et exprimés en leurs propres termes, comment pourrions-nous l'avoir sinon en une sainte vénération?

Voilà de quelle sorte ils s'emportent; mais ce sont des gens trop pénétrants. Pour nous, qui n'approfondissons pas tant les choses, tenons-nous en repos sur le tout. Voulons-nous être plus savants que nos maîtres, n'entreprenons pas plus qu'eux. Nous nous égarerions dans cette recherche. Il ne faudrait rien pour rendre cette censure hérétique. La vérité est si délicate, que, pour peu qu'on s'en retire, on tombe dans l'erreur : mais cette erreur est

si déliée, que, pour peu qu'on s'en éloigne, on se trouve dans la vérité. Il n'y a qu'un point imperceptible entre cette proposition et la foi. La distance en est si insensible, que j'ai eu peur, en ne la voyant pas, de me rendre contraire aux docteurs de l'Église, pour me rendre trop conforme aux docteurs de Sorbonne; et, dans cette crainte, j'ai jugé nécessaire de consulter un de ceux qui, par politique, furent neutres dans la première question, pour apprendre de lui la chose véritablement. J'en ai donc vu un fort habile, que je priai de me vouloir marquer les circonstances de cette différence, parce que je lui confessai franchement que je n'y en voyais aucune.

A quoi il me répondit en riant, comme s'il eût pris plaisir à ma naïveté : Que vous êtes simple, de croire qu'il y en ait! Et où pourrait-elle être? Vous imaginez-vous que, si l'on en eût trouvé quelqu'une, on ne l'eût pas marquée hautement, et qu'on n'eût pas été ravi de l'exposer à la vue de tous les peuples dans l'esprit desquels on veut décrier M. Arnauld? Je reconnus bien, à ce peu de mots, que tous ceux qui avaient été neutres dans la première question ne l'eussent pas été dans la seconde. Je ne laissai pas néanmoins de vouloir ouïr ses raisons, et de lui dire : Pourquoi donc ont-ils attaqué cette proposition? A quoi il me repartit : Ignorez-vous ces deux choses, que les moins instruits de ces affaires connaissent : l'une, que M. Arnauld a toujours évité de dire rien qui ne fût puissamment fondé sur la tradition de l'Église; l'autre, que ses ennemis ont néanmoins résolu de l'en retrancher à quelque prix que ce soit; et qu'ainsi les écrits de l'un ne donnant aucune prise aux desseins des autres, ils ont été contraints, pour satisfaire leur passion, de prendre une proposition telle quelle, et de la condamner sans dire en quoi, ni pour-

quoi? Car ne savez-vous pas comment les jansénistes les tiennent en échec et les pressent si furieusement, que, la moindre parole qui leur échappe contre les principes des Pères, on les voit incontinent accablés par des volumes entiers, où ils sont forcés de succomber : de sorte qu'après tant d'épreuves de leur faiblesse, ils ont jugé plus à propos et plus facile de censurer que de repartir, parce qu'il leur est bien plus aisé de trouver des moines que des raisons?

Mais quoi! lui dis-je, la chose étant ainsi, leur censure est inutile; car quelle créance y aura-t-on en la voyant sans fondement, et ruinée par les réponses qu'on y fera? Si vous connaissiez l'esprit du peuple, me dit mon docteur, vous parleriez d'une autre sorte. Leur censure, toute censurable qu'elle est, aura presque tout son effet pour un temps; et quoiqu'à force d'en montrer l'invalidité il soit certain qu'on la fera entendre, il est aussi véritable que d'abord la plupart des esprits en seront aussi fortement frappés que de la plus juste du monde. Pourvu qu'on crie dans les rues : « Voici la censure de M. Arnauld, voici la « condamnation des jansénistes! » les jésuites auront leur compte. Combien y en aura-t-il peu qui la lisent! combien peu de ceux qui la liront qui l'entendent! combien peu qui aperçoivent qu'elle ne satisfait point aux objections! Qui croyez-vous qui prenne les choses à cœur, et qui entreprenne de les examiner à fond? Voyez donc combien il y a d'utilité en cela pour les ennemis des jansénistes. Ils sont sûrs par là de triompher, quoique d'un vain triomphe à leur ordinaire, au moins durant quelques mois; c'est beaucoup pour eux : ils chercheront ensuite quelque nouveau moyen de subsister. Ils vivent au jour la journée. C'est de cette sorte qu'ils se sont maintenus jusqu'à présent,

tantôt par un catéchisme où un enfant condamne leurs adversaires, tantôt par une procession où la grâce suffisante mène l'efficace en triomphe, tantôt par une comédie où les diables emportent Jansénius ; une autre fois par un almanach, maintenant par cette censure.

En vérité, lui dis-je, je trouvais tantôt à redire au procédé des molinistes ; mais, après ce que vous m'avez dit, j'admire leur prudence et leur politique. Je vois bien qu'ils ne pouvaient rien faire de plus judicieux ni de plus sûr. Vous l'entendez, me dit-il : leur plus sûr parti a toujours été de se taire. Et c'est ce qui a fait dire à un savant théologien « que les plus habiles d'entre eux sont ceux « qui intriguent beaucoup, qui parlent peu, et qui n'écri« vent point. »

C'est dans cet esprit que, dès le commencement des assemblées, ils avaient prudemment ordonné que, si M. Arnauld venait en Sorbonne, ce ne fût que pour y exposer simplement ce qu'il croyait, et non pas pour y entrer en lice contre personne. Les examinateurs s'étant voulu un peu écarter de cette méthode, ils ne s'en sont pas bien trouvés. Ils se sont vus trop fortement réfutés par son second apologétique.

C'est dans ce même esprit qu'ils ont trouvé cette rare et toute nouvelle invention de la demi-heure et du sable. Ils se sont délivrés par là de l'importunité de ces fâcheux docteurs qui entreprenaient de réfuter toutes leurs raisons, de produire les livres pour les convaincre de fausseté, de les sommer de répondre, et de les réduire à ne pouvoir répliquer.

Ce n'est pas qu'ils n'aient bien vu que ce manquement de liberté, qui avait porté un si grand nombre de docteurs à se retirer des assemblées, ne ferait pas de bien à

leur censure ; et que l'acte de protestation de nullité qu'en avait fait M. Arnauld, dès avant qu'elle fût conclue, serait un mauvais préambule pour la faire recevoir favorablement. Ils croient assez que ceux qui ne sont pas préoccupés considèrent pour le moins autant le jugement de soixante-dix docteurs qui n'avaient rien à gagner en défendant M. Arnauld, que celui d'une centaine d'autres qui n'avaient rien à perdre en le condamnant.

Mais, après tout, ils ont pensé que c'était toujours beaucoup d'avoir une censure, quoiqu'elle ne soit que d'une partie de la Sorbonne, et non pas de tout le corps ; quoiqu'elle soit faite avec peu ou point de liberté, et obtenue par beaucoup de menus moyens qui ne sont pas des plus réguliers ; quoiqu'elle n'explique rien de ce qui pouvait être en dispute ; quoiqu'elle ne marque point en quoi consiste cette hérésie, et qu'on y parle peu, de crainte de se méprendre. Ce silence même est un mystère pour les simples ; et la censure en tirera cet avantage singulier, que les plus critiques et les plus subtils théologiens n'y pourront trouver aucune mauvaise raison.

Mettez-vous donc l'esprit en repos, et ne craignez point d'être hérétique en vous servant de la proposition condamnée. Elle n'est mauvaise que dans la seconde lettre de M. Arnauld. Ne vous en voulez-vous pas fier à ma parole ? croyez-en M. le Moine, le plus ardent des examinateurs, qui, en parlant encore ce matin à un docteur de mes amis qui lui demandait en quoi consiste cette différence dont il s'agit, et s'il ne serait plus permis de dire ce qu'ont dit les Pères : « Cette proposition, lui a-t-il excellemment ré-« pondu, serait catholique dans une autre bouche : ce n'est « que dans M. Arnauld que la Sorbonne l'a condamnée. » Et ainsi admirez les machines du molinisme, qui font dans

l'Église de si prodigieux renversements, que ce qui est catholique dans les Pères devient hérétique dans M. Arnauld ; que ce qui était hérétique dans les semi-pélagiens devient orthodoxe dans les écrits des jésuites ; que la doctrine si ancienne de saint Augustin est une nouveauté insupportable, et que les inventions nouvelles qu'on fabrique tous les jours à notre vue passent pour l'ancienne foi de l'Église. Sur cela, il me quitta.

Cette instruction m'a servi. J'y ai compris que c'est ici une hérésie d'une nouvelle espèce. Ce ne sont pas les sentiments de M. Arnauld qui sont hérétiques ; ce n'est que sa personne. C'est une hérésie personnelle. Il n'est pas hérétique pour ce qu'il a dit ou écrit, mais seulement pour ce qu'il est M. Arnauld. C'est tout ce qu'on trouve à redire en lui. Quoi qu'il fasse, s'il ne cesse d'être, il ne sera jamais bon catholique. La grâce de saint Augustin ne sera jamais la véritable tant qu'il la défendra. Elle le deviendrait, s'il venait à la combattre. Ce serait un coup sûr, et presque le seul moyen de l'établir, et de détruire le molinisme ; tant il porte de malheur aux opinions qu'il embrasse.

Laissons donc là leurs différends. Ce sont des disputes de théologiens, et non pas de théologie. Nous, qui ne sommes point docteurs, n'avons que faire à leurs démêlés. Apprenez des nouvelles de la censure à tous nos amis, et aimez-moi autant que je suis,

Monsieur,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur,

E. A. B. P. A. F. D. E. P.

QUATRIÈME LETTRE.

De la grâce actuelle, toujours présente; et des péchés d'ignorance.

De Paris, ce 25 février 1656.

MONSIEUR,

Il n'est rien tel que les jésuites. J'ai bien vu des jacobins, des docteurs, et de toute sorte de gens; mais une pareille visite manquait à mon instruction. Les autres ne font que les copier. Les choses valent toujours mieux dans leur source. J'en ai donc vu un des plus habiles, et j'y étais accompagné de mon fidèle janséniste qui vint avec moi aux Jacobins. Et comme je souhaitais particulièrement d'être éclairci sur le sujet d'un différend qu'ils ont avec les jansénistes, touchant ce qu'ils appellent la *grâce actuelle*, je dis à ce bon père que je lui serais fort obligé s'il voulait m'en instruire; que je ne savais pas seulement ce que ce terme signifiait: je le priai donc de me l'expliquer. Très-volontiers, me dit-il; car j'aime les gens curieux. En voici la définition. Nous appelons « grâce actuelle, « une inspiration de Dieu par laquelle il nous fait connaî- « tre sa volonté, et par laquelle il nous excite à la vouloir « accomplir. » En quoi, lui dis-je, êtes-vous en dispute avec les jansénistes sur ce sujet? C'est, me répondit-il, en ce que nous voulons que Dieu donne des grâces actuelles à tous les hommes, à chaque tentation; parce que nous soutenons que, si l'on n'avait pas à chaque tentation la grâce actuelle pour n'y point pécher, quelque péché que l'on commît, il ne pourrait jamais être imputé. Et les jansénistes disent, au contraire, que les péchés commis sans grâce actuelle ne laissent pas d'être imputés: mais ce

sont des rêveurs. J'entrevoyais ce qu'il voulait dire; mais, pour le lui faire encore expliquer plus clairement, je lui dis : Mon père, ce mot de *grâce actuelle* me brouille; je n'y suis pas accoutumé : si vous aviez la bonté de me dire la même chose sans vous servir de ce terme, vous m'obligeriez infiniment. Oui, dit le père; c'est-à-dire que vous voulez que je substitue la définition à la place du défini : cela ne change jamais le sens du discours; je le veux bien. Nous soutenons donc, comme un principe indubitable, « qu'une action ne peut être imputée à péché, « si Dieu ne nous donne, avant que de la commettre, la « connaissance du mal qui y est, et une inspiration qui « nous excite à l'éviter. » M'entendez-vous maintenant?

Étonné d'un tel discours, selon lequel tous les péchés de surprise, et ceux qu'on fait dans un entier oubli de Dieu, ne pourraient être imputés, je me tournai vers mon janséniste, et je connus bien, à sa façon, qu'il n'en croyait rien. Mais, comme il ne répondait mot, je dis à ce père : Je voudrais, mon père, que ce que vous dites fût bien véritable, et que vous en eussiez de bonnes preuves. En voulez-vous? me dit-il aussitôt; je m'en vais vous en fournir, et des meilleures; laissez-moi faire. Sur cela, il alla chercher ses livres. Et je dis cependant à mon ami : Y en a-t-il quelque autre qui parle comme celui-ci? Cela vous est-il si nouveau! me répondit-il. Faites état que jamais les Pères, les papes, les conciles, ni l'Écriture, ni aucun livre de piété, même dans ces derniers temps, n'ont parlé de cette sorte : mais que, pour des casuistes, et des nouveaux scolastiques, il vous en apportera un beau nombre. Mais quoi! lui dis-je, je me moque de ces auteurs-là, s'ils sont contraires à la tradition. Vous avez raison, me dit-il. Et, à ces mots, le bon père arriva chargé de

livres; et m'offrant le premier qu'il tenait : Lisez, me dit-il, la Somme des péchés du père Bauny, que voici ; et de la cinquième édition encore, pour vous montrer que c'est un bon livre. C'est dommage, me dit tout bas mon janséniste, que ce livre-là ait été condamné à Rome, et par les évêques de France. Voyez, me dit le père, la page 906. Je lus donc, et je trouvai ces paroles : « Pour pécher et se rendre coupable devant Dieu ; il faut savoir « que la chose qu'on veut faire ne vaut rien, ou au moins « en douter, craindre ; ou bien juger que Dieu ne prend « plaisir à l'action à laquelle on s'occupe, qu'il la défend, « et nonobstant la faire, franchir le saut, et passer outre. »

Voilà qui commence bien, lui dis-je. Voyez cependant, me dit-il, ce que c'est que l'envie. C'était sur cela que M. Hallier, avant qu'il fût de nos amis, se moquait du père Bauny, et lui appliquait ces paroles : *Ecce qui tollit peccata mundi ;* « Voilà celui qui ôte les péchés du monde. » Il est vrai, lui dis-je, que voilà une rédemption toute nouvelle, selon le père Bauny.

En voulez-vous, ajouta-t-il, une autorité plus authentique? voyez ce livre du père Annat. C'est le dernier qu'il a fait contre M. Arnauld ; lisez la page 34, où il y a une oreille, et voyez les lignes que j'ai marquées avec du crayon ; elles sont toutes d'or. Je lus donc ces termes : « Celui qui n'a aucune pensée de Dieu, ni de ses péchés, « ni aucune appréhension, c'est-à-dire, à ce qu'il me fit « entendre, aucune connaissance de l'obligation d'exercer « des actes d'amour de Dieu, ou de contrition, n'a au-« cune grâce actuelle pour exercer ces actes : mais il est « vrai aussi qu'il ne fait aucun péché en les omettant ; « et que, s'il est damné, ce ne sera pas en punition de « cette omission. » Et quelques lignes plus bas : « Et

« on peut dire la même chose d'une coupable commis-« sion. »

Voyez-vous, me dit le père, comme il parle des péchés d'omission, et de ceux de commission? Car il n'oublie rien. Qu'en dites-vous? O que cela me plaît! lui répondis-je; que j'en vois de belles conséquences, Je perce déjà dans les suites : que de mystères s'offrent à moi! Je vois, sans comparaison, plus de gens justifiés par cette ignorance et cet oubli de Dieu, que par la grâce et les sacrements. Mais, mon père, ne me donnez-vous point une fausse joie? N'est-ce point ici quelque chose de semblable à cette *suffisance* qui ne suffit pas? J'appréhende furieusement le *distinguo :* j'y ai déjà été attrapé. Parlez-vous sincèrement? Comment! dit le père en s'échauffant? il n'en faut pas railler; il n'y a point ici d'équivoque. Je n'en raille pas, lui dis-je; mais c'est que je crains à force de désirer.

Voyez donc, me dit-il, pour vous en mieux assurer, les écrits de M. le Moine, qui l'a enseigné en pleine Sorbonne. Il l'a appris de nous, à la vérité; mais il l'a bien démêlé. O qu'il l'a fortement établi! il enseigne que, pour faire qu'une action *soit péché,* il faut que *toutes ces choses se passent dans l'âme.* Lisez et pesez chaque mot. Je lus donc en latin ce que vous verrez ici en français. « 1. D'une part, Dieu répand dans l'âme « quelque amour qui la penche vers la chose comman-« dée; et, de l'autre part, la concupiscence rebelle la « sollicite au contraire. 2. Dieu lui inspire la connaissance « de sa faiblesse. 3. Dieu lui inspire la connaissance « du médecin qui la doit guérir. 4. Dieu lui inspire le « désir de sa guérison. 5. Dieu lui inspire le désir de le « prier et d'implorer son secours. »

Et si toutes ces choses ne se passent dans l'âme, dit le jésuite, l'action n'est pas proprement péché, et ne peut être imputée; comme M. le Moine le dit en ce même endroit et dans toute la suite.

En voulez-vous encore d'autres autorités? en voici. Mais toutes modernes, me dit doucement mon janséniste. Je le vois bien, dis-je; et, en m'adressant à ce père, je lui dis : O mon père, le grand bien que voici pour des gens de ma connaissance! il faut que je vous les amène. Peut-être n'en avez-vous guère vu qui aient moins de péchés, car ils ne pensent jamais à Dieu; les vices ont prévenu leur raison : « Ils n'ont jamais connu ni leur infirmité, « ni le médecin qui la peut guérir. Ils n'ont jamais pensé « à désirer la santé de leur âme, et encore moins à prier « Dieu de la leur donner : » de sorte qu'ils sont encore dans l'innocence du baptême, selon M. le Moine. « Ils « n'ont jamais eu de pensée d'aimer Dieu, ni d'être contrits de « leurs péchés; » de sorte que, selon le père Annat, ils n'ont commis aucun péché par le défaut de charité et de pénitence : leur vie est dans une recherche continuelle de toutes sortes de plaisirs, dont jamais le moindre remords n'a interrompu le cours. Tous ces excès me faisaient croire leur perte assurée; mais, mon père, vous m'apprenez que ces mêmes excès rendent leur salut assuré. Béni soyez-vous, mon père, qui justifiez ainsi les gens! Les autres apprennent à guérir les âmes par des austérités pénibles : mais vous montrez que celles qu'on aurait crues le plus désespérément malades se portent bien. O la bonne voie pour être heureux en ce monde et en l'autre! J'avais toujours pensé qu'on péchait d'autant plus qu'on pensait moins à Dieu; mais, à ce que je vois, quand on a pu gagner une fois sur soi de n'y plus penser du tout, toutes choses

deviennent pures pour l'avenir. Point de ces pécheurs à demi, qui ont quelque amour pour la vertu ; ils seront tous damnés ces demi-pécheurs. Mais pour ces francs pécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas : ils ont trompé le diable à force de s'y abandonner.

Le bon père, qui voyait assez clairement la liaison de ces conséquences avec son principe, s'en échappa adroitement ; et, sans se fâcher, ou par douceur, ou par prudence, il me dit seulement : Afin que vous entendiez comment nous sauvons ces inconvénients, sachez que nous disons bien que ces impies dont vous parlez seraient sans péché, s'ils n'avaient jamais eu de pensées de se convertir, ni de désirs de se donner à Dieu. Mais nous soutenons qu'ils en ont tous, et que Dieu n'a jamais laissé pécher un homme sans lui donner auparavant la vue du mal qu'il va faire, et le désir ou d'éviter le péché, ou au moins d'implorer son assistance pour le pouvoir éviter : et il n'y a que les jansénistes qui disent le contraire.

Eh quoi! mon père, lui repartis-je, est-ce là l'hérésie des jansénistes, de nier qu'à chaque fois qu'on fait un péché, il vient un remords troubler la conscience, malgré lequel on ne laisse pas de *franchir le saut* et de *passer outre*, comme dit le père Bauny ? C'est une assez plaisante chose d'être hérétique pour cela ! Je croyais bien qu'on fût damné pour n'avoir pas de bonnes pensées ; mais qu'on le soit pour ne pas croire que tout le monde en a, vraiment je ne le pensais pas. Mais, mon père, je me tiens obligé en conscience de vous désabuser, et de vous dire qu'il y a mille gens qui n'ont point ces désirs, qui pèchent sans regret, qui pèchent avec joie, qui

en font vanité. Et qui peut en savoir plus de nouvelles que vous? Il n'est pas que vous ne confessiez quelqu'un de ceux dont je parle; car c'est parmi les personnes de grande qualité qu'il s'en rencontre d'ordinaire. Mais prenez garde, mon père, aux dangereuses suites de votre maxime. Ne remarquez-vous pas quel effet elle peut faire dans ces libertins qui ne cherchent qu'à douter de la religion? Quel prétexte leur en offrez-vous, quand vous leur dites, comme une vérité de foi, qu'ils sentent, à chaque péché qu'ils commettent, un avertissement et un désir intérieur de s'en abstenir! Car n'est-il pas visible qu'étant convaincus, par leur propre expérience, de la fausseté de votre doctrine en ce point, que vous dites être de foi, ils en étendront la conséquence à tous les autres? Ils diront que si vous n'êtes pas véritables en un article, vous êtes suspects en tous: et ainsi vous les obligerez à conclure, ou que la religion est fausse, ou du moins que vous en êtes mal instruits.

Mais mon second, soutenant mon discours, lui dit: Vous feriez bien, mon père, pour conserver votre doctrine, de n'expliquer pas aussi nettement que vous nous avez fait ce que vous entendez par grâce *actuelle*. Car comment pourriez-vous déclarer ouvertement, sans perdre toute créance dans les esprits, « que personne ne pèche qu'il n'ait au-« paravant la connaissance de son infirmité, celle du mé-« decin, le désir de la guérison, et celui de la demander « à Dieu? » Croira-t-on, sur votre parole, que ceux qui sont plongés dans l'avarice, dans l'impudicité, dans les blasphèmes, dans le duel, dans la vengeance, dans les vols, dans les sacriléges, aient véritablement le désir d'embrasser la chasteté, l'humilité, et les autres vertus chrétiennes?

Pensera-t-on que ces philosophes qui vantaient si hautement la puissance de la nature en connussent l'infirmité et le médecin? Direz-vous que ceux qui soutenaient, comme une maxime assurée, « que ce n'est pas Dieu qui « donne la vertu, et qu'il ne s'est jamais trouvé personne qui « la lui ait demandée, » pensassent à la lui demander eux-mêmes?

Qui pourra croire que les épicuriens, qui niaient la Providence divine, eussent des mouvements de prier Dieu, eux qui disaient « que c'était lui faire injure de l'im« plorer dans nos besoins, comme s'il eût été capable de « s'amuser à penser à nous? »

Et enfin, comment s'imaginer que les idolâtres et les athées aient dans toutes les tentations qui les portent au péché, c'est-à-dire une infinité de fois en leur vie, le désir de prier le vrai Dieu, qu'ils ignorent, de leur donner les vraies vertus qu'ils ne connaissent pas?

Oui, dit le bon père d'un ton résolu, nous le dirons; et plutôt que de dire qu'on pèche sans avoir la vue que l'on fait mal, et le désir de la vertu contraire, nous soutiendrons que tout le monde, et les impies et les infidèles, ont ces inspirations et ces désirs à chaque tentation. Car vous ne sauriez me montrer, au moins par l'Écriture, que cela ne soit pas.

Je pris la parole à ce discours pour lui dire : Eh quoi! mon père, faut-il recourir à l'Écriture pour montrer une chose si claire? Ce n'est pas ici un point de foi, ni même de raisonnement; c'est une chose de fait; nous le voyons, nous le savons, nous le sentons.

Mais mon janséniste, se tenant dans les termes que le père avait prescrits, lui dit ainsi : Si vous voulez, mon père, ne vous rendre qu'à l'Écriture, j'y consens; mais

au moins ne lui résistez pas : et puisqu'il est écrit « que « Dieu n'a pas révélé ses jugements aux Gentils, et qu'il « les a laissés errer dans leurs voies, » ne dites pas que Dieu a éclairé ceux que les livres sacrés nous assurent avoir été « abandonnés dans les ténèbres et dans l'ombre « de la mort. »

Ne vous suffit-il pas, pour entendre l'erreur de votre principe, de voir que saint Paul se dit *le premier des pécheurs*, pour un péché qu'il déclare avoir commis *par ignorance, et avec zèle?*

Ne suffit-il pas de voir par l'Évangile que ceux qui crucifiaient Jésus-Christ avaient besoin du pardon qu'il demandait pour eux, quoiqu'ils ne connussent point la malice de leur action; et qu'ils ne l'eussent jamais faite, selon saint Paul, s'ils en eussent eu la connaissance?

Ne suffit-il pas que Jésus-Christ nous avertisse qu'il y aura des persécuteurs de l'Église qui croiront rendre service à Dieu en s'efforçant de la ruiner; pour nous faire entendre que ce péché, qui est le plus grand de tous selon l'apôtre, peut être commis par ceux qui sont si éloignés de savoir qu'ils pèchent, qu'ils croiraient pécher en ne le faisant pas? Et enfin, ne suffit-il pas que Jésus-Christ lui-même nous ait appris qu'il y a deux sortes de pécheurs, dont les uns pèchent avec connaissance, et les autres sans connaissance; et qu'ils seront tous châtiés, quoiqu'à la vérité différemment?

Le bon père, pressé par tant de témoignages de l'Écriture, à laquelle il avait eu recours, commença à lâcher le pied; et laissant pécher les impies sans inspiration, il nous dit : Au moins vous ne nierez pas que les justes ne pèchent jamais sans que Dieu leur donne.... Vous reculez, lui dis-je en l'interrompant, vous reculez,

mon père : vous abandonnez le principe général; et, voyant qu'il ne vaut plus rien à l'égard des pécheurs, vous voudriez entrer en composition, et le faire au moins subsister pour les justes. Mais cela étant, j'en vois l'usage bien raccourci; car il ne servira plus à guère de gens; et ce n'est quasi pas la peine de vous le disputer.

Mais mon second, qui avait, à ce que je crois, étudié toute cette question le matin même, tant il était prêt sur tout, lui répondit : Voilà, mon père, le dernier retranchement où se retirent ceux de votre parti qui ont voulu entrer en dispute. Mais vous y êtes aussi peu en assurance. L'exemple des justes ne vous est pas plus favorable. Qui doute qu'ils ne tombent souvent dans des péchés de surprise sans qu'ils s'en aperçoivent? N'apprenons-nous pas des saints mêmes combien la concupiscence leur tend de piéges secrets, et combien il arrive ordinairement que, quelque sobres qu'ils soient, ils donnent à la volupté ce qu'ils pensent donner à la seule nécessité, comme saint Augustin le dit de soi-même dans ses Confessions?

Combien est-il ordinaire de voir les plus zélés s'emporter dans la dispute à des mouvements d'aigreur pour leur propre intérêt, sans que leur conscience leur rende sur l'heure d'autre témoignage, sinon qu'ils agissent de la sorte pour le seul intérêt de la vérité, et sans qu'ils s'en aperçoivent quelquefois que longtemps après!

Mais que dira-t-on de ceux qui se portent avec ardeur à des choses effectivement mauvaises, parce qu'ils les croient effectivement bonnes, comme l'histoire ecclésiastique en donne des exemples; ce qui n'empêche pas, selon les Pères, qu'ils n'aient péché dans ces occasions?

Et, sans cela, comment les justes auraient-ils des péchés cachés? Comment serait-il véritable que Dieu seul

en connaît et la grandeur et le nombre; que personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine, et que les plus saints doivent toujours demeurer dans la crainte et dans le tremblement, quoiqu'ils ne se sentent coupables en aucune chose, comme saint Paul le dit de lui-même?

Concevez donc, mon père, que les exemples et des justes et des pécheurs renversent également cette nécessité que vous supposez pour pécher, de connaître le mal et d'aimer la vertu contraire, puisque la passion que les impies ont pour les vices témoigne assez qu'ils n'ont aucun désir pour la vertu; et que l'amour que les justes ont pour la vertu témoigne hautement qu'ils n'ont pas toujours la connaissance des péchés qu'ils commettent chaque jour, selon l'Écriture.

Et il est si vrai que les justes pèchent en cette sorte, qu'il est rare que les grands saints pèchent autrement. Car comment pourrait-on concevoir que ces âmes si pures, qui fuient avec tant de soin et d'ardeur les moindres choses qui peuvent déplaire à Dieu aussitôt qu'elles s'en aperçoivent, et qui pèchent néanmoins plusieurs fois chaque jour, « eussent à chaque fois, avant que de tomber, la « connaissance de leur infirmité en cette occasion, celle du « médecin, le désir de leur santé, et celui de prier Dieu de « les secourir, » et que, malgré toutes ces inspirations, ces âmes si zélées *ne laissassent pas de passer outre* et de commettre le péché?

Concluez donc, mon père, que ni les pécheurs, ni même les plus justes, n'ont pas toujours ces connaissances, ces désirs, et toutes ces inspirations, toutes les fois qu'ils pèchent; c'est-à-dire, pour user de vos termes, qu'ils n'ont pas toujours la grâce actuelle dans toutes les occasions où ils pèchent. Et ne dites plus, avec vos nouveaux

auteurs, qu'il est impossible qu'on pèche quand on ne connaît pas la justice; mais dites plutôt, avec saint Augustin et les anciens Pères, qu'il est impossible qu'on ne pèche pas quand on ne connaît pas la justice : *Necesse est ut peccet, a quo ignoratur justitia.*

Le bon père, se trouvant aussi empêché de soutenir son opinion au regard des justes qu'au regard des pécheurs, ne perdit pas pourtant courage; et après avoir un peu rêvé : Je m'en vas bien vous convaincre, nous dit-il. Et reprenant son père Bauny à l'endroit même qu'il nous avait montré : Voyez, voyez la raison sur laquelle il établit sa pensée. Je savais bien qu'il ne manquait pas de bonnes preuves. Lisez ce qu'il cite d'Aristote; et vous verrez qu'après une autorité si expresse, il faut brûler les livres de ce prince des philosophes, ou être de notre opinion. Écoutez donc les principes qu'établit le père Bauny : il dit premièrement « qu'une action « ne peut être imputée à blâme lorsqu'elle est involontaire. » Je l'avoue, lui dit mon ami. Voilà la première fois, leur dis-je, que je vous ai vus d'accord. Tenez-vous-en là, mon père, si vous m'en croyez. Ce ne serait rien faire, me dit-il; car il faut savoir quelles sont les conditions nécessaires pour faire qu'une action soit volontaire. J'ai bien peur, répondis-je, que vous ne vous brouilliez là-dessus. Ne craignez point, dit-il, ceci est sûr; Aristote est pour moi. Écoutez bien ce que dit le père Bauny : « Afin « qu'une action soit volontaire, il faut qu'elle procède d'hom- « me qui voie, qui sache, qui pénètre ce qu'il y a de bien et « de mal en elle. VOLUNTARIUM *est*, dit-on communé- « ment avec le philosophe (vous savez bien que c'est Aris- « tote, me dit-il en me serrant les doigts), *quod fit a « principio cognoscente singula in quibus est actio :*

« si bien que quand la volonté, à la volée et sans discus-« sion, se porte à vouloir ou abhorrer, faire ou laisser quel-« que chose avant que l'entendement ait pu voir s'il y a « du mal à la vouloir ou à la fuir, la faire ou la laisser, « telle action n'est ni bonne ni mauvaise ; d'autant qu'a-« vant cette perquisition, cette vue et réflexion de l'es-« prit dessus les qualités bonnes ou mauvaises de la chose « à laquelle on s'occupe, l'action avec laquelle on la « fait n'est volontaire. »

Eh bien ! me dit le père, êtes-vous content? Il semble, repartis-je, qu'Aristote est de l'avis du père Bauny ; mais cela ne laisse pas de me surprendre. Quoi ! mon père, il ne suffit pas, pour agir volontairement, qu'on sache ce que l'on fait, et qu'on ne le fasse que parce qu'on le veut faire ; mais il faut de plus « que l'on voie, que « l'on sache et que l'on pénètre ce qu'il y a de bien et « de mal dans cette action? » Si cela est, il n'y a guère d'actions volontaires dans la vie; car on ne pense guère à tout cela. Que de jurements dans le jeu, que d'excès dans les débauches, que d'emportements dans le carnaval, qui ne sont point volontaires, et par conséquent ni bons ni mauvais, pour n'être point accompagnés de ces *réflexions d'esprit sur les qualités bonnes ou mauvaises* de ce que l'on fait ! Mais est-il possible, mon père, qu'Aristote ait eu cette pensée, car j'avais ouï dire que c'était un habile homme? Je m'en vas vous en éclaircir, me dit mon janséniste. Et ayant demandé au père la Morale d'Aristote, il l'ouvrit au commencement du troisième livre, d'où le père Bauny a pris les paroles qu'il en rapporte, et dit à ce bon père : Je vous pardonne d'avoir cru, sur la foi du père Bauny, qu'Aristote ait été de ce sentiment. Vous auriez changé d'avis, si vous l'aviez lu vous-même. Il est

bien vrai qu'il enseigne qu'afin qu'une action soit volontaire, « il faut connaître les particularités de cette action, « SINGULA *in quibus est actio.* » Mais qu'entend-il par là, sinon les circonstances particulières de l'action, ainsi que les exemples qu'il en donne le justifient clairement; n'en rapportant point d'autre que de ceux où l'on ignore quelqu'une de ces circonstances, comme « d'une personne « qui, voulant monter une machine, en décoche un « dard qui blesse quelqu'un; et de Mérope, qui tua son « fils en pensant tuer son ennemi, » et autres semblables?

Vous voyez donc par là quelle est l'ignorance qui rend les actions involontaires; et que ce n'est que celle des circonstances particulières qui est appelée par les théologiens, comme vous le savez fort bien, mon père, l'*ignorance du fait.* Mais quant à celle *du droit*, c'est-à-dire quant à l'ignorance du bien et du mal qui est en l'action, de laquelle seule il s'agit ici, voyons si Aristote est de l'avis du père Bauny. Voici les paroles de ce philosophe : « Tous les méchants ignorent ce qu'ils doivent « faire et ce qu'ils doivent fuir; et c'est cela même qui « les rend méchants et vicieux. C'est pourquoi on ne « peut pas dire que, parce qu'un homme ignore ce qu'il « est à propos qu'il fasse pour satisfaire à son devoir, « son action soit involontaire. Car cette ignorance dans le « choix du bien et du mal ne fait pas qu'une action soit « involontaire, mais seulement qu'elle est vicieuse. L'on « doit dire la même chose de celui qui ignore en général « les règles de son devoir, puisque cette ignorance rend « les hommes dignes de blâme, et non d'excuse. Et ainsi « l'ignorance qui rend les actions involontaires et ex- « cusables est seulement celle qui regarde le fait en par-

« ticulier, et ses circonstances singulières. Car alors on « pardonne à un homme, et on l'excuse, et on le consi« dère comme ayant agi contre son gré. »

Après cela, mon père, direz-vous encore qu'Aristote soit de votre opinion? Et qui ne s'étonnera de voir qu'un philosophe païen ait été plus éclairé que vos docteurs en une matière aussi importante à toute la morale, et à la conduite même des âmes, qu'est la connaissance des conditions qui rendent les actions volontaires ou involontaires, et qui ensuite les excusent ou ne les excusent pas de péché? N'espérez donc plus rien, mon père, de ce prince des philosophes; et ne résistez plus au prince des théologiens, qui décide ainsi ce point, au liv. I de ses Rétr., ch. xv: « Ceux qui « pèchent par ignorance ne font leur action que parce « qu'ils la veulent faire, quoiqu'ils pèchent sans qu'ils « veuillent pécher. Et ainsi ce péché même d'ignorance ne « peut être commis que par la volonté de celui qui le com« met; mais par une volonté qui se porte à l'action, et « non au péché : ce qui n'empêche pas néanmoins que « l'action ne soit péché, parce qu'il suffit pour cela qu'on « ait fait ce qu'on était obligé de ne point faire ».

Le père me parut surpris, et plus encore du passage d'Aristote que de celui de saint Augustin. Mais, comme il pensait à ce qu'il devait dire, on vint l'avertir que madame la maréchale de... et madame la marquise de... le demandaient. Et ainsi, en nous quittant à la hâte: J'en parlerai, dit-il, à nos pères. Ils y trouveront bien quelque réponse: nous en avons ici de bien subtils. Nous l'entendîmes bien; et, quand je fus seul avec mon ami, je lui témoignai d'être étonné du renversement que cette doctrine apportait dans la morale. A quoi il me répondit qu'il était bien étonné de mon étonnement. Ne savez-vous

donc pas encore que leurs excès sont beaucoup plus grands dans la morale que dans les autres matières? Il m'en donna d'étranges exemples, et remit le reste à une autre fois. J'espère que ce que j'en apprendrai sera le sujet de notre premier entretien. Je suis, etc.

CINQUIÈME LETTRE.

Dessein des jésuites en établissant une nouvelle morale. — Deux sortes de casuistes parmi eux : beaucoup de relâchés, et quelques-uns de sévères ; raison de cette différence. — Explication de la doctrine de la probabilité. — Foule d'auteurs modernes et inconnus mis à la place des saints Pères.

De Paris, ce 20 mars 1656.

MONSIEUR,

Voici ce que je vous ai promis : voici les premiers traits de la morale de ces bons pères jésuites, « de ces hommes « éminents en doctrine et en sagesse, qui sont tous con- « duits par la sagesse divine, qui est plus assurée que « toute la philosophie. » Vous pensez peut-être que je raille. Je le dis sérieusement, ou plutôt ce sont eux-mêmes qui le disent dans leur livre intitulé *Imago primi sæculi.* Je ne fais que copier leurs paroles, aussi bien que dans la suite de cet éloge : « C'est une société d'hommes, ou plu- « tôt d'anges, qui a été prédite par Isaïe en ces paroles : « Allez, anges prompts et légers. » La prophétie n'en est-elle pas claire? « Ce sont des esprits d'aigles ; c'est une « troupe de phénix, » un auteur ayant montré depuis peu qu'il y en a plusieurs. » Ils ont changé la face de la chré- « tienté. » Il le faut croire, puisqu'ils le disent. Et vous l'allez bien voir dans la suite de ce discours, qui vous apprendra leurs maximes.

J'ai voulu m'en instruire de bonne sorte. Je ne me suis pas fié à ce que notre ami m'en avait appris. J'ai voulu les voir eux-mêmes; mais j'ai trouvé qu'il ne m'avait rien dit que de vrai. Je pense qu'il ne ment jamais. Vous le verrez par le récit de ces conférences.

Dans celle que j'eus avec lui, il me dit de si étranges choses que j'avais peine à le croire; mais il me les montra dans les livres de ces pères : de sorte qu'il ne me resta à dire pour leur défense, sinon que c'étaient les sentiments de quelques particuliers qu'il n'était pas juste d'imputer au corps. Et, en effet, je l'assurai que j'en connaissais qui sont aussi sévères que ceux qu'il me citait sont relâchés. Ce fut sur cela qu'il me découvrit l'esprit de la Société, qui n'est pas connu de tout le monde; et vous serez peut-être bien aise de l'apprendre. Voici ce qu'il me dit.

Vous pensez beaucoup faire en leur faveur, de montrer qu'ils ont de leurs pères aussi conformes aux maximes évangéliques que les autres y sont contraires; et vous concluez de là que ces opinions larges n'appartiennent pas à toute la Société. Je le sais bien; car si cela était, ils n'en souffriraient pas qui y fussent si contraires. Mais puisqu'ils en ont aussi qui sont dans une doctrine si licencieuse, concluez-en de même que l'esprit de la Société n'est pas celui de la sévérité chrétienne : car, si cela était, ils n'en souffriraient pas qui y fussent si opposés. Eh quoi! lui répondis-je, quel peut donc être le dessein du corps entier? C'est sans doute qu'ils n'en ont aucun d'arrêté, et que chacun a la liberté de dire à l'aventure ce qu'il pense. Cela ne peut pas être, me répondit-il; un si grand corps ne subsisterait pas dans une conduite téméraire, et sans une âme qui le gouverne et qui règle tous ses mouvements; outre qu'ils ont un ordre particulier de ne rien imprimer

sans l'aveu de leurs supérieurs. Mais quoi! lui-dis-je, comment les mêmes supérieurs peuvent-ils consentir à des maximes si différentes? C'est ce qu'il faut vous apprendre, me répliqua-t-il.

Sachez donc que leur objet n'est pas de corrompre les mœurs : ce n'est pas leur dessein. Mais ils n'ont pas aussi pour unique but celui de les réformer : ce serait une mauvaise politique. Voici quelle est leur pensée. Ils ont assez bonne opinion d'eux-mêmes pour croire qu'il est utile et comme nécessaire au bien de la religion que leur crédit s'étende partout, et qu'ils gouvernent toutes les consciences. Et, parce que les maximes évangéliques et sévères sont propres pour gouverner quelques sortes de personnes, ils s'en servent dans ces occasions où elles leur sont favorables. Mais comme ces mêmes maximes ne s'accordent pas au dessein de la plupart des gens, ils les laissent à l'égard de ceux-là, afin d'avoir de quoi satisfaire tout le monde. C'est pour cette raison qu'ayant affaire à des personnes de toutes sortes de conditions et de nations si différentes, il est nécessaire qu'ils aient des casuistes assortis à toute cette diversité.

De ce principe vous jugez aisément que s'ils n'avaient que des casuistes relâchés, ils ruineraient leur principal dessein, qui est d'embrasser tout le monde, puisque ceux qui sont véritablement pieux cherchent une conduite plus sévère. Mais comme il n'y en a pas beaucoup de cette sorte, ils n'ont pas besoin de beaucoup de directeurs sévères pour les conduire. Ils en ont peu pour peu; au lieu que la foule des casuistes relâchés s'offre à la foule de ceux qui cherchent le relâchement.

C'est par cette conduite *obligeante et accommodante*, comme l'appelle le P. Petau, qu'ils tendent les bras à tout

le monde. Car, s'il se présente à eux quelqu'un qui soit tout résolu de rendre des biens mal acquis, ne craignez pas qu'ils l'en détournent; ils loueront au contraire et confirmeront une si sainte résolution. Mais qu'il en vienne un autre qui veuille avoir l'absolution sans restituer; la chose sera bien difficile, s'ils n'en fournissent des moyens dont ils se rendront les garants.

Par là ils conservent tous leurs amis, et se défendent contre tous leurs ennemis. Car, si on leur reproche leur extrême relâchement, ils produisent incontinent au public leurs directeurs austères, avec quelques livres qu'ils ont fait de la rigueur de la loi chrétiennes; et les simples, et ceux qui n'approfondissent pas plus avant les choses, se contentent de ces preuves.

Ainsi, ils en ont pour toutes sortes de personnes, et répondent si bien selon ce qu'on leur demande, que, quand ils se trouvent en des pays où un Dieu crucifié passe pour folie, ils suppriment le scandale de la croix, et ne prêchent que JÉSUS-CHRIST glorieux, et non pas JÉSUS-CHRIST souffrant : comme ils ont fait dans les Indes et dans la Chine, où ils ont permis aux chrétiens l'idolâtrie même, par cette subtile invention de leur faire cacher sous leurs habits une image de JÉSUS-CHRIST à laquelle ils leur enseignent de rapporter mentalement les adorations publiques qu'ils rendent à l'idole Cachinchoam et à leur Keum-fucum, comme Gravina, dominicain, le leur reproche; et comme le témoigne le mémoire, en espagnol, présenté au roi d'Espagne Philippe IV par les cordeliers des îles Philippines, rapporté par Thomas Hurtado dans son livre du *Martyre de la foi*, 427. De telle sorte que la congrégation des cardinaux *de propaganda fide* fut obligée de défendre particulièrement aux jésuites, sur peine d'ex-

communication, de permettre des adorations d'idoles sous aucun prétexte, et de cacher le mystère de la croix à ceux qu'ils instruisent de la religion, leur commandant expressément de n'en recevoir aucun au baptême qu'après cette connaissance, et leur ordonnant d'exposer dans leurs églises l'image du crucifix, comme il est porté amplement dans le décret de cette congrégation, donné le 9[e] juillet 1646, signé par le cardinal Capponi.

Voilà de quelle manière ils se sont répandus par toute la terre à la faveur *de la doctrine des opinions probables*, qui est la source et la base de tout ce déréglement. C'est ce qu'il faut que vous appreniez d'eux-mêmes; car ils ne le cachent à personne, non plus que tout ce que vous venez d'entendre; avec cette seule différence, qu'ils couvrent leur prudence humaine et politique du prétexte d'une prudence divine et chrétienne: comme si la foi, et la tradition qui la maintient, n'était pas toujours une et invariable dans tous les temps et dans tous les lieux; comme si c'était à la règle à se fléchir pour convenir au sujet qui doit lui être conforme, et comme si les âmes n'avaient, pour se purifier de leurs taches, qu'à corrompre la loi du Seigneur; au lieu « que la loi du Seigneur, qui « est sans tache et toute sainte, est celle qui doit con- « vertir les âmes, » et les conformer à ses salutaires instructions!

Allez donc, je vous prie, voir ces bons pères, et je m'assure que vous remarquerez aisément, dans le relâchement de leur morale, la cause de leur doctrine touchant la grâce. Vous y verrez les vertus chrétiennes si inconnues et si dépourvues de la charité, qui en est l'âme et la vie; vous y verrez tant de crimes palliés, et tant de désordres soufferts, que vous ne trouverez plus étrange

qu'ils soutiennent que tous les hommes ont toujours assez de grâce pour vivre dans la piété, de la manière qu'ils l'entendent. Comme leur morale est toute païenne, la nature suffit pour l'observer. Quand nous soutenons la nécessité de la grâce efficace, nous lui donnons d'autres vertus pour objet. Ce n'est pas simplement pour guérir les vices par d'autres vices, ce n'est pas seulement pour faire pratiquer aux hommes les devoirs extérieurs de la religion, c'est pour une vertu plus haute que celle des pharisiens et des plus sages du paganisme. La loi et la raison sont des grâces suffisantes pour ces effets. Mais pour dégager l'âme de l'amour du monde, pour la retirer de ce qu'elle a de plus cher, pour la faire mourir à soi-même, pour la porter et l'attacher uniquement et invariablement à Dieu, ce n'est l'ouvrage que d'une main toute-puissante. Et il est aussi peu raisonnable de prétendre que l'on a toujours un plein pouvoir, qu'il le serait de nier que ces vertus destituées d'amour de Dieu, lesquelles ces bons pères confondent avec les vertus chrétiennes, ne sont pas en notre puissance.

Voilà comme il me parla, et avec beaucoup de douleur; car il s'afflige sérieusement de tous ces désordres. Pour moi, j'estimai ces bons pères de l'excellence de leur politique; et je fus, selon son conseil, trouver un bon casuiste de la Société. C'est une de mes anciennes connaissances, que je voulus renouveler exprès. Et comme j'étais instruit de la manière dont il les fallait traiter, je n'eus pas de peine à le mettre en train. Il me fit d'abord mille caresses, car il m'aime toujours: et, après quelques discours indifférents, je pris occasion du temps où nous sommes pour apprendre de lui quelque chose sur le jeûne, afin d'entrer insensiblement en matière. Je lui témoignai

donc que j'avais de la peine à le supporter. Il m'exhorta à me faire violence : mais, comme je continuai à me plaindre, il en fut touché, et se mit à chercher quelque cause de dispense. Il m'en offrit en effet plusieurs qui ne me convenaient point, lorsqu'il s'avisa enfin de me demander si je n'avais pas de peine à dormir sans souper. Oui, lui dis-je, mon père, et cela m'oblige souvent à faire collation à midi et à souper le soir. Je suis bien aise, me répliqua-t-il, d'avoir trouvé ce moyen de vous soulager sans péché : allez, vous n'êtes point obligé à jeûner. Je ne veux pas que vous m'en croyiez, venez à la bibliothèque. J'y fus, et là, en prenant un livre : En voici la preuve, me dit-il, et Dieu sait quelle! c'est Escobar. Qui est Escobar, lui dis-je, mon père? Quoi! vous ne savez pas qui est Escobar, de notre Société, qui a compilé cette Théologie morale de vingt-quatre de nos pères; sur quoi il fait, dans la préface, une « allégorie de ce livre « à celui de l'Apocalypse qui était scellé de sept sceaux? » et il dit que « JÉSUS l'offre ainsi scellé aux quatre ani-« maux, Suarez, Vasquez, Molina, Valentia, en pré-« sence de vingt-quatre jésuites qui représentent les vingt-« quatre vieillards? » Il lut toute cette allégorie, qu'il trouvait bien juste, et par où il me donnait une grande idée de l'excellence de cet ouvrage. Ayant ensuite cherché son passage du jeûne : Le voici, me dit-il, au tr. 1, ex. 13, n. 68. « Celui qui ne peut dormir s'il n'a soupé, est-« il obligé de jeûner? Nullement. » N'êtes-vous pas content? Non, pas tout à fait, lui dis-je; car je puis bien supporter le jeûne en faisant collation le matin et soupant le soir. Voyez donc la suite, me dit-il; ils ont pensé à tout. « Et que dira-t-on, si on peut bien se passer d'une « collation le matin en soupant le soir? *Me voilà.* On n'est

« point encore obligé à jeûner; car personne n'est obligé à « changer l'ordre de ses repas. » O la bonne raison! lui dis-je. Mais, dites-moi, continua-t-il, usez-vous de beaucoup de vin? Non, mon père, lui dis-je; je ne le puis souffrir. Je vous disais cela, me répondit-il, pour vous avertir que vous en pourriez boire le matin, et quand il vous plairait, sans rompre le jeûne; et cela soutient toujours. En voici la décision au même lieu, n. 75 : « Peut-« on, sans rompre le jeûne, boire du vin à telle heure « qu'on voudra, et même en grande quantité? On le peut, « et même de l'hypocras. » Je ne me souvenais pas de cet hypocras, dit-il; il faut que je le mette sur mon recueil. Voilà un honnête homme, lui dis-je, qu'Escobar. Tout le monde l'aime, répondit le père. Il fait de si jolies questions! Voyez celle-ci, qui est au même endroit, n. 38 : « Si un homme doute qu'il ait vingt-un ans, est-il obligé « de jeûner? Non. Mais si j'ai vingt-un ans cette nuit à « une heure après minuit, et qu'il soit demain jeûne, serai-« je obligé de jeûner demain? Non; car vous pourriez man-« ger autant qu'il vous plairait depuis minuit jusqu'à une « heure, puisque vous n'auriez pas encore vingt-un ans : « et ainsi, ayant droit de rompre le jeûne, vous n'y êtes « point obligé. » O que cela est divertissant, lui dis-je. On ne s'en peut tirer, me répondit-il; je passe les jours et les nuits à le lire; je ne fais autre chose. Le bon père, voyant que j'y prenais plaisir, en fut ravi; et, continuant : Voyez, dit-il, encore ce trait de Filiutius, qui est un de ces vingt-quatre jésuites, t. II, tr. 27, part. 2, c. 6, n. 143 : « Celui qui s'est fatigué à quelque chose, comme à « poursuivre une fille, *ad insequendam amicam*, est-il « obligé de jeûner? Nullement. Mais s'il s'est fatigué exprès « pour être par là dispensé du jeûne, y sera-t-il tenu?

« Encore qu'il ait eu ce dessein formé, il n'y sera point « obligé. » Eh bien! l'eussiez-vous cru? me dit-il. En vérité, mon père, lui dis-je, je ne le crois pas bien encore. Eh quoi! n'est-ce pas un péché de ne pas jeûner quand on le peut? Et est-il permis de rechercher les occasions de pécher, ou plutôt n'est-on pas obligé de les fuir? Cela serait assez commode. Non pas toujours, me dit-il; c'est selon. Selon quoi? lui dis-je. Ho ho! repartit le père. Et si on recevait quelque incommodité en fuyant les occasions, y serait-on obligé, à votre avis? Ce n'est pas au moins celui du père Bauny, que voici, p. 1084: « On ne doit pas refuser « l'absolution à ceux qui demeurent dans les occasions « prochaines du péché, s'ils sont en tel état qu'ils ne puis- « sent les quitter sans donner sujet au monde de parler, « ou sans qu'ils en reçussent eux-mêmes de l'incommo- « dité. » Je m'en réjouis, mon père; il ne reste plus qu'à dire qu'on peut rechercher les occasions de propos délibéré, puisqu'il est permis de ne les pas fuir. Cela même est aussi quelquefois permis, ajouta-t-il. Le célèbre casuiste Basile Ponce l'a dit; et le père Bauny le cite, et approuve son sentiment, que voici dans le Traité de la Pénitence, q. 4, p. 94: « On peut rechercher une occasion directement « et pour elle-même, PRIMO ET PER SE, quand le bien « spirituel ou temporel de nous ou de notre prochain nous « y porte. »

Vraiment, lui dis-je, il me semble que je rêve, quand j'entends des religieux parler de cette sorte! Eh quoi! mon père, dites-moi, en conscience, êtes-vous dans ce sentiment-là? Non vraiment, me dit le père. Vous parlez donc, continuai-je, contre votre conscience? Point du tout, dit-il. Je ne parlais pas en cela selon ma conscience, mais selon celle de Ponce et du père Bauny: et vous

pourriez les suivre en sûreté, car ce sont d'habiles gens. Quoi! mon père, parce qu'ils ont mis ces trois lignes dans leurs livres, sera-t-il devenu permis de rechercher les occasions de pécher? Je croyais ne devoir prendre pour règle que l'Écriture et la tradition de l'Église, mais non pas vos casuistes. O bon Dieu, s'écria le père, vous me faites souvenir de ces jansénistes! Est-ce que le père Bauny et Basile Ponce ne peuvent pas rendre leur opinion probable? Je ne me contente pas du probable, lui dis-je, je cherche le sûr. Je vois bien, me dit le bon père, que vous ne savez pas ce que c'est que la doctrine des opinions probables : vous parleriez autrement si vous le saviez. Ah! vraiment, il faut que je vous en instruise. Vous n'aurez pas perdu votre temps d'être venu ici; sans cela vous ne pouviez rien entendre. C'est le fondement et l'*a b c* de toute notre morale. Je fus ravi de le voir tombé dans ce que je souhaitais; et, le lui ayant témoigné, je le priai de m'expliquer ce que c'était qu'une opinion probable. Nos auteurs vous y répondront mieux que moi, dit-il. Voici comme ils en parlent tous généralement, et, entre autres, nos vingt-quatre, *in princ.* ex. 3, n. 8. « Une « opinion est appelée probable, lorsqu'elle est fondée sur « des raisons de quelque considération. D'où il arrive « quelquefois qu'un seul docteur fort grave peut rendre « une opinion probable. » Et en voici la raison : « Car un « homme, adonné particulièrement à l'étude, ne s'atta- « cherait pas à une opinion, s'il n'y était attiré par une « raison bonne et suffisante. » Et ainsi, lui dis-je, un seul docteur peut tourner les consciences et les bouleverser à son gré, et toujours en sûreté. Il n'en faut pas rire, me dit-il, ni penser combattre cette doctrine. Quand les jansénistes l'ont voulu faire, ils y ont perdu leur temps. Elle est

trop bien établie. Écoutez Sanchez, qui est un des plus célèbres de nos pères, *Som.* l. 1, c. 9, n. 7. « Vous douterez peut-être si l'autorité d'un seul docteur bon et « savant rend une opinion probable. A quoi je réponds « que oui. Et c'est ce qu'assurent Angelus, Sylv. Navarre, « Emmanuel Sa, etc. Et voici comme on le prouve. Une « opinion probable est celle qui a un fondement considé- « rable. Or l'autorité d'un homme savant et pieux n'est « pas de petite considération, mais plutôt de grande con- « sidération. Car (écoutez bien cette raison) si le témoi- « gnage d'un tel homme est de grand poids pour nous « assurer qu'une chose se soit passée, par exemple, « à Rome, pourquoi ne le sera-t-il pas de même dans un « doute de morale ? »

La plaisante comparaison, lui dis-je, des choses du monde à celles de la conscience! Ayez patience : Sanchez répond à cela dans les lignes qui suivent immédiatement. « Et la restriction qu'y apportent certains auteurs ne me « plaît pas : que l'autorité d'un tel docteur est suffisante « dans les choses de droit humain, mais non pas dans « celles de droit divin. Car elle est de grand poids dans « les unes et dans les autres. »

Mon père, lui dis-je franchement, je ne puis faire cas de cette règle. Qui m'a assuré que, dans la liberté que vos docteurs se donnent d'examiner les choses par la raison, ce qui paraîtra sûr à l'un le paraisse à tous les autres? La diversité des jugements est si grande... Vous ne l'entendez pas, dit le père en m'interrompant; aussi sont-ils fort souvent de différents avis : mais cela n'y fait rien; chacun rend le sien probable et sûr. Vraiment l'on sait bien qu'ils ne sont pas tous du même sentiment; et cela n'en est que mieux. Ils ne s'accordent au contraire presque jamais. Il

y a peu de questions où vous ne trouviez que l'un dit oui, l'autre dit non. Et, en tous ces cas-là, l'une et l'autre des opinions contraires est probable. Et c'est pourquoi Diana dit sur un certain sujet, part. 3, t. 4, r. 244 : « Ponce et « Sanchez sont de contraires avis : mais, parce qu'ils « étaient tous deux savants, chacun rend son opinion pro- « bable. »

Mais, mon père, lui dis-je, on doit être bien embarrassé à choisir alors ! Point du tout, dit-il, il n'y a qu'à suivre l'avis qui agrée le plus. Eh quoi ! si l'autre est plus probable? Il n'importe, me dit-il. Et si l'autre est plus sûr? Il n'importe, me dit encore le père ; le voici bien expliqué. C'est Emmanuel Sa, de notre Société, dans son aphorisme *De dubio*, p. 183 : « On peut faire ce qu'on pense être « permis selon une opinion probable, quoique le contraire « soit plus sûr. Or l'opinion d'un seul docteur grave y « suffit. » Et si une opinion est tout ensemble et moins probable et moins sûre, sera-t-il permis de la suivre, en quittant ce que l'on croit être plus probable et plus sûr? Oui, encore une fois, me dit-il : écoutez Filiutius, ce grand jésuite de Rome, *Mort. Quæst.*, tr. 21, c. 4, n. 128 : « Il est permis de suivre l'opinion la moins probable, « quoiqu'elle soit la moins sûre. C'est l'opinion commune « des nouveaux auteurs. » Cela n'est-il pas clair? Nous voici bien au large, lui dis-je, mon révérend père. Grâces à vos opinions probables, nous avons une belle liberté de conscience. Et vous autres casuistes, avez-vous la même liberté dans vos réponses? Oui, me dit-il ; nous répondons aussi ce qu'il nous plaît, ou plutôt ce qu'il plaît à ceux qui nous interrogent. Car voici nos règles, prises de nos pères : Layman, *Theol. Mor.*, l. 1, tr. 1, c. 2, § 2, n. 8; Vasquez, *Dist.* 62, c. 9, n. 47; Sanchez, *in Sum.*,

l. 1, c. 9, n. 23; et de nos vingt-quatre *in princ.* ex. 3, n. 24. Voici les paroles de Layman, que le livre de nos vingt-quatre a suivies : « Un docteur, étant consulté, « peut donner un conseil non-seulement probable selon « son opinion, mais contraire à son opinion, s'il est estimé « probable par d'autres, lorsque cet avis contraire au sien « se rencontre plus favorable et plus agréable à celui qui « le consulte : Si forte *et illi favorabilior seu exopta-* « *tior sit.* Mais je dis de plus qu'il ne sera point hors de « raison qu'il donne à ceux qui le consultent un avis tenu « pour probable par quelque personne savante, quand « même il s'assurerait qu'il serait absolument faux. »

Tout de bon, mon père, votre doctrine est bien commode. Quoi! avoir à répondre oui et non à son choix? on ne peut assez priser un tel avantage. Et je vois bien maintenant à quoi vous servent les opinions contraires que vos docteurs ont sur chaque matière; car l'une vous sert toujours, et l'autre ne vous nuit jamais. Si vous ne trouvez votre compte d'un côté, vous vous jetez de l'autre, et toujours en sûreté. Cela est vrai, dit-il; et ainsi nous pouvons toujours dire avec Diana, qui trouva le père Bauny pour lui, lorsque le père Lugo lui était contraire :

Sæpe, premente deo, fert deus alter opem.

Si quelque dieu nous presse, un autre nous délivre.

J'entends bien, lui dis-je; mais il me vient une difficulté dans l'esprit. C'est qu'après avoir consulté un de vos docteurs, et pris de lui une opinion un peu large, on sera peut-être attrapé si on rencontre un confesseur qui n'en soit pas, et qui refuse l'absolution, si on ne change de sentiment. N'y avez-vous point donné ordre, mon père? En doutez-vous? me répondit-il. On les a obligés à ab-

soudre leurs pénitents qui ont des opinions probables, sur peine de péché mortel, afin qu'ils n'y manquent pas. C'est ce qu'ont bien montré nos pères, et entre autres le père Bauny, tr. 4, *De pœnit.*, q. 13, p. 93. « Quand « le pénitent, dit-il, suit une opinion probable, le con- « fesseur le doit absoudre, quoique son opinion soit con- « traire à celle du pénitent. » Mais il ne dit pas que ce soit un péché mortel de ne le pas absoudre. Que vous êtes prompt! me dit-il; écoutez la suite : il en fait une conclusion expresse : « Refuser l'absolution à un pénitent qui « agit selon une opinion probable, est un péché qui, de « sa nature, est mortel. » Et il cite, pour confirmer ce sentiment, trois des plus fameux de nos pères, Suarez, t. 4, dist. 32, sect. 5; Vasquez, disp. 62, c. 7; et Sanchez, *ut supra*, n. 29.

O mon père! lui dis-je, voilà qui est bien prudemment ordonné! Il n'y a plus rien à craindre. Un confesseur n'oserait plus y manquer. Je ne savais pas que vous eussiez le pouvoir d'ordonner sur peine de damnation. Je croyais que vous ne saviez qu'ôter les péchés; je ne pensais pas que vous en sussiez introduire. Mais vous avez tout pouvoir, à ce que je vois. Vous ne parlez pas proprement, me dit-il. Nous n'introduisons pas les péchés, nous ne faisons que les remarquer. J'ai déjà bien reconnu deux ou trois fois que vous n'êtes pas bon scolastique. Quoi qu'il en soit, mon père, voilà mon doute bien résolu. Mais j'en ai un autre encore à vous proposer : c'est que je ne sais comment vous pouvez faire, quand les Pères de l'Église sont contraires au sentiment de quelqu'un de vos casuistes.

Vous l'entendez bien peu, me dit-il. Les Pères étaient bons pour la morale de leur temps; mais ils sont trop

éloignés pour celle du nôtre. Ce ne sont plus eux qui la règlent, ce sont les nouveaux casuistes. Écoutez notre père Cellot, *de Hier.*, l. 8, cap. 16, p. 714, qui suit en cela notre fameux père Reginaldus : « Dans les questions de « morale, les nouveaux casuistes sont préférables aux « anciens Pères, quoiqu'ils fussent plus proches des apô- « tres. » Et c'est en suivant cette maxime que Diana parle de cette sorte, p. 5, tr. 8, reg. 31 : « Les bénéficiers sont- « ils obligés de restituer leur revenu dont ils disposent « mal ? Les anciens disaient que oui, mais les nouveaux « disent que non : ne quittons donc pas cette opinion, qui « décharge de l'obligation de restituer. » Voilà de belles paroles, lui dis-je, et pleines de consolation pour bien du monde. Nous laissons les Pères, me dit-il, à ceux qui traitent la positive : mais pour nous, qui gouvernons les consciences, nous les lisons peu, et ne citons dans nos écrits que les nouveaux casuistes. Voyez Diana, qui a tant écrit; il a mis à l'entrée de ses livres la liste des auteurs qu'il rapporte. Il y en a deux cent quatre-vingt-seize, dont le plus ancien est depuis quatre-vingts ans. Cela est donc venu au monde depuis votre Société? lui dis-je. Environ, me répondit-il. C'est-à-dire, mon père, qu'à votre arrivée on a vu disparaître saint Augustin, saint Chrysostome, saint Ambroise, saint Jérôme, et les autres, pour ce qui est de la morale. Mais au moins que je sache les noms de ceux qui leur ont succédé : qui sont-ils, ces nouveaux auteurs? Ce sont des gens bien habiles et bien célèbres, me dit-il. C'est Villalobos, Conink, Llamas, Achokier, Dealkozer, Dellacruz, Veracruz, Ugolin, Tambourin, Fernandez, Martinez, Suarez, Henriquez, Vasquez, Lopez, Gomez, Sanchez, de Vechis, de Grassis, de Grassalis, de Pitigianis, de Graphæis, Squilanti, Bizozeri, Barcola, de

Bobadilla, Simancha, Perez de Lara, Aldretta, Lorca, de Scarcia, Quaranta, Scophra, Pedrezza, Cabrezza, Bisbe, Dias, de Clavasio, Villagut, Adam à Manden, Iribarne, Binsfeld, Volfangi à Vorberg, Vosthery, Strevesdorf. O mon père! lui dis-je tout effrayé, tous ces gens-là étaient-ils chrétiens? Comment, chrétiens! me répondit-il. Ne vous disais-je pas que ce sont les seuls par lesquels nous gouvernons aujourd'hui la chrétienté? Cela me fit pitié ; mais je ne lui en témoignai rien, et lui demandai seulement si tous ces auteurs-là étaient jésuites. Non, me dit-il, mais il n'importe ; ils n'ont pas laissé de dire de bonnes choses. Ce n'est pas que la plupart ne les aient prises ou imitées des nôtres ; mais nous ne nous piquons pas d'honneur, outre qu'ils citent nos pères à toute heure et avec éloge. Voyez Diana, qui n'est pas de notre Société ; quand il parle de Vasquez, il l'appelle *le phénix des esprits*. Et quelquefois il dit « que Vasquez seul lui « est autant que tout le reste des hommes ensemble *ins-« tar omnium*. » Aussi tous nos pères se servent fort souvent de ce bon Diana ; car si vous entendez bien notre doctrine de la probabilité, vous verrez que cela n'y fait rien. Au contraire, nous avons bien voulu que d'autres que les jésuites puissent rendre leurs opinions probables, afin qu'on ne puisse pas nous les imputer toutes. Et ainsi, quand quelque auteur que ce soit en a avancé une, nous avons droit de la prendre, si nous le voulons, par la doctrine des opinions probables ; et nous n'en sommes pas les garants, quand l'auteur n'est pas de notre corps. J'entends tout cela, lui dis-je. Je vois bien par là que tout est bien venu chez vous, hormis les anciens Pères, et que vous êtes les maîtres de la campagne. Vous n'avez plus qu'à courir.

Mais je prévois trois ou quatre grands inconvénients, et de puissantes barrières qui s'opposeront à votre course. Et quoi? me dit le père tout étonné. C'est, lui répondis-je, l'Écriture sainte, les papes et les conciles, que vous ne pouvez démentir, et qui sont tous dans la voie unique de l'Évangile. Est-ce là tout? me dit-il. Vous m'avez fait peur. Croyez-vous qu'une chose si visible n'ait pas été prévue, et que nous n'y ayons pas pourvu? Vraiment je vous admire, de penser que nous soyons opposés à l'Écriture, aux papes ou aux conciles! Il faut que je vous éclaircisse du contraire. Je serais bien marri que vous crussiez que nous manquons à ce que nous leur devons. Vous avez sans doute pris cette pensée de quelques opinions de nos pères qui paraissent choquer leurs décisions, quoique cela ne soit pas. Mais, pour en entendre l'accord, il faudrait avoir plus de loisir. Je souhaite que vous ne demeuriez pas mal édifié de nous. Si vous voulez que nous nous revoyions demain, je vous en donnerai l'éclaircissement.

Voilà la fin de cette conférence, qui sera celle de cet entretien; aussi en voilà bien assez pour une lettre. Je m'assure que vous en serez satisfait en attendant la suite. Je suis, etc.

SIXIÈME LETTRE*.

Différents artifices des jésuites pour éluder l'autorité de l'Évangile, des conciles et des papes. — Quelques conséquences qui suivent de leur doctrine sur la probabilité. — Leurs relâchements en faveur des bénéficiers, des prêtres, des religieux et des domestiques. — Histoire de Jean d'Alba.

De Paris, ce 10 avril 1656

MONSIEUR,

Je vous ai dit, à la fin de ma dernière lettre, que ce bon père jésuite m'avait promis de m'apprendre de quelle sorte les casuistes accordent les contrariétés qui se rencontrent entre leurs opinions et les décisions des papes, des conciles et de l'Écriture. Il m'en a instruit, en effet, dans ma seconde visite, dont voici le récit.

Ce bon père me parla de cette sorte : Une des manières dont nous accordons ces contradictions apparentes, est par l'interprétation de quelque terme. Par exemple, le pape Grégoire XIV a déclaré que les assassins sont indignes de jouir de l'asile des églises, et qu'on les en doit arracher. Cependant nos vingt-quatre vieillards disent, tr. 6, ex. 4, n. 27, que « tous ceux qui tuent en trahison ne doi-« vent pas encourir la peine de cette bulle. » Cela vous paraît être contraire ; mais on l'accorde, en interprétant le mot d'*assassin*, comme ils font par ces paroles : « Les « assassins ne sont-ils pas indignes de jouir du privilége « des églises? Oui, par la bulle de Grégoire XIV. Mais « nous entendons par le mot d'assassins ceux qui ont reçu « de l'argent pour tuer quelqu'un en trahison. D'où il ar-« rive que ceux qui tuent sans en recevoir aucun prix, « mais seulement pour obliger leurs amis, ne sont pas

* Cette lettre a été revue par M. Nicole.

« appelés assassins. » De même il est dit dans l'Évangile : « Donnez l'aumône de votre superflu. » Cependant plusieurs casuistes ont trouvé moyen de décharger les personnes les plus riches de l'obligation de donner l'aumône. Cela vous paraît encore contraire ; mais on fait voir facilement l'accord, en interprétant le mot de *superflu ;* en sorte qu'il n'arrive presque jamais que personne en ait. Et c'est ce qu'a fait le docte Vasquez en cette sorte, dans son Traité de l'aumône, c. 4, n. 14 : « Ce que les personnes « du monde gardent pour relever leur condition et celle de « leurs parents n'est pas appelé superflu. Et c'est pourquoi « à peine trouvera-t-on qu'il y ait jamais de superflu « chez les gens du monde, et non pas même chez les rois. »

Aussi Diana ayant rapporté ces mêmes paroles de Vasquez, car il se fonde ordinairement sur nos pères, il en conclut fort bien que, « dans la question, si les riches « sont obligés de donner l'aumône de leur superflu, en-« core que l'affirmative fût véritable, il n'arrivera jamais, « ou presque jamais, qu'elle oblige dans la pratique. »

Je vois bien, mon père, que cela suit de la doctrine de Vasquez. Mais que répondrait-on, si l'on objectait qu'afin de faire son salut, il serait donc aussi sûr, selon Vasquez, de ne point donner l'aumône, pourvu qu'on ait assez d'ambition pour n'avoir point de superflu, qu'il est sûr, selon l'Évangile, de n'avoir point d'ambition, afin d'avoir du superflu pour en pouvoir donner l'aumône ? Il faudrait répondre, me dit-il, que toutes ces deux voies sont sûres selon le même Évangile : l'une, selon l'Évangile dans le sens le plus littéral et le plus facile à trouver ; l'autre, selon le même Évangile, interprété par Vasquez. Vous voyez par là l'utilité des interprétations.

Mais quand les termes sont si clairs qu'ils n'en souf-

frent aucune, alors nous nous servons de la remarque des circonstances favorables, comme vous verrez par cet exemple. Les papes ont excommunié les religieux qui quittent leur habit; et nos vingt-quatre vieillards ne laissent pas de parler en cette sorte, tr. 6, ex. 7, n. 103 : « En « quelles occasions un religieux peut-il quitter son habit « sans encourir l'excommunication? » Il en rapporte plusieurs, et entre autres celle-ci : « S'il le quitte pour une « cause honteuse, comme pour aller filouter, ou pour al- « ler *incognito* en des lieux de débauche, le devant bien- « tôt reprendre. » Aussi il est visible que les bulles ne parlent point de ces cas-là.

J'avais peine à croire cela, et je priai le père de me le montrer dans l'original; je vis que le chapitre où sont ces paroles est intitulé : « Pratique selon l'école de « la Société de Jésus; *Praxis e Societatis Jesu schola;* » et j'y vis ces mots : *Si habitum dimittat ut furetur occulte, vel fornicetur.* Et il me montra la même chose dans Diana, en ces termes : *Ut eat incognitus ad lupanar.* Et d'où vient, mon père, qu'ils les ont déchargés de l'excommunication en cette rencontre? Ne le comprenez-vous pas? me dit-il. Ne voyez-vous pas quel scandale ce serait de surprendre un religieux en cet état avec son habit de religion? Et n'avez-vous point ouï parler, continua-t-il, comment on répondit à la première bulle, *Contra sollicitantes?* et de quelle sorte nos vingt-quatre, dans un chapitre aussi de la Pratique de l'école de notre Société, expliquent la bulle de Pie V, *Contra clericos* etc.? Je ne sais ce que c'est que tout cela, lui dis-je. Vous ne lisez donc guère Escobar? me dit-il. Je ne l'ai que d'hier, mon père; et même j'eus de la peine à le trouver. Je ne sais ce qui est arrivé depuis peu, qui fait que tout le

monde le cherche. Ce que je vous disais, repartit le père, est au tr. 1, ex. 8, n. 102. Voyez-le en votre particulier; vous y trouverez un bel exemple de la manière d'interpréter favorablement les bulles. Je le vis en effet dès le soir même; mais je n'ose vous le rapporter, car c'est une chose effroyable.

Le bon père continua donc ainsi : Vous entendez bien maintenant comment on se sert des circonstances favorables. Mais il y en a quelquefois de si précises, qu'on ne peut accorder par là les contradictions; de sorte que ce serait bien alors que vous croiriez qu'il y en aurait. Par exemple, trois papes ont décidé que les religieux qui sont obligés par un vœu particulier à la vie quadragésimale n'en sont pas dispensés, encore qu'ils soient faits évêques. Et cependant Diana dit que, « nonobstant « leur décision, ils en sont dispensés. » Et comment accorde-t-il cela? lui dis-je. C'est, répliqua le père, par la plus subtile de toutes les nouvelles méthodes, et par le plus fin de la probabilité. Je vas vous l'expliquer. C'est que, comme vous le vîtes l'autre jour, l'affirmative et la négative de la plupart des opinions ont chacune quelque probabilité, au jugement de nos docteurs, et assez pour être suivies avec sûreté de conscience. Ce n'est pas que le pour et le contre soient ensemble véritables dans le même sens, cela est impossible; mais c'est seulement qu'ils sont ensemble probables, et sûrs par conséquent.

Sur ce principe, Diana notre bon ami parle ainsi en la part. 5, tr. 13, r. 39 : « Je réponds à la décision de « ces trois papes, qui est contraire à mon opinion, qu'ils « ont parlé de la sorte en s'attachant à l'affirmative, la- « quelle en effet est probable, à mon jugement même : « mais il ne s'ensuit pas de là que la négative n'ait aussi

« sa probabilité. » Et, dans le même traité, r. 65, sur un autre sujet, dans lequel il est encore d'un sentiment contraire à un pape, il parle ainsi : « Que le pape l'ait dit « comme chef de l'Église, je le veux. Mais il ne l'a fait « que dans l'étendue de la sphère de probabilité de son « sentiment. » Or vous voyez bien que ce n'est pas là blesser les sentiments des papes : on ne le souffrirait pas à Rome, où Diana est en si grand crédit. Car il ne dit pas que ce que les papes ont décidé ne soit pas probable ; mais, en laissant leur opinion dans toute la sphère de probabilité, il ne laisse pas de dire que le contraire est aussi probable. Cela est très-respectueux, lui dis-je. Et cela est plus subtil, ajouta-t-il, que la réponse que fit le père Bauny quand on eut censuré ses livres à Rome. Car il lui échappa d'écrire contre M. Hallier, qui le persécutait alors furieusement : « Qu'a de commun la censure « de Rome avec celle de France? » Vous voyez assez par là que, soit par l'interprétation des termes, soit par la remarque des circonstances favorables, soit enfin par la double probabilité du pour et du contre, on accorde toujours ces contradictions prétendues, qui vous étonnaient auparavant, sans jamais blesser les décisions de l'Écriture, des conciles ou des papes, comme vous le voyez. Mon révérend père, lui dis-je, que le monde est heureux de vous avoir pour maîtres! Que ces probabilités sont utiles! Je ne savais pourquoi vous aviez pris tant de soin d'établir qu'un seul docteur, *s'il est grave*, peut rendre une opinion probable; que le contraire peut l'être aussi; et qu'alors on peut choisir du pour et du contre celui qui agrée le plus, encore qu'on ne le croie pas véritable, et avec tant de sûreté de conscience, qu'un confesseur qui refuserait de donner l'absolution sur la foi de

ces casuistes serait en état de damnation : d'où je comprends qu'un seul casuiste peut à son gré faire de nouvelles règles de morale, et disposer, selon sa fantaisie, de tout ce qui regarde la conduite des mœurs. Il faut, me dit le père, apporter quelque tempérament à ce que vous dites. Apprenez bien ceci. Voici notre méthode, où vous verrez le progrès d'une opinion nouvelle, depuis sa naissance jusqu'à sa maturité.

D'abord le docteur *grave* qui l'a inventée l'expose au monde, et la jette comme une semence pour prendre racine. Elle est encore faible en cet état, mais il faut que le temps la mûrisse peu à peu. Et c'est pourquoi Diana, qui en a introduit plusieurs, dit en un endroit : « J'avance cette opinion ; mais parce qu'elle est nouvelle, « je la laisse mûrir au temps, *relinquo tempori maturandam.* » Ainsi en peu d'années on la voit insensiblement s'affermir ; et, après un temps considérable, elle se trouve autorisée par la tacite approbation de l'Église, selon cette grande maxime du père Bauny : « qu'une opinion « étant avancée par quelque casuiste, et l'Église ne s'y « étant point opposée, c'est un témoignage qu'elle l'ap- « prouve. » Et c'est en effet par ce principe qu'il autorise un de ces sentiments dans son traité 6, p. 312. Eh quoi ! lui dis-je, mon père, l'Église, à ce compte-là, approuverait donc tous les abus qu'elle souffre, et toutes les erreurs des livres qu'elle ne censure point? Disputez, me dit-il, contre le père Bauny. Je vous fais un récit, et vous contestez contre moi ! Il ne faut jamais disputer sur un fait. Je vous disais donc que, quand le temps a ainsi mûri une opinion, alors elle est tout à fait probable et sûre. Et de là vient que le docte Caramuel, dans la lettre où il adresse à Diana sa Théologie fondamentale, dit que

ce grand « Diana a rendu plusieurs opinions probables qui « ne l'étaient pas auparavant, *quæ antea non erant;* et « qu'ainsi on ne pèche plus en les suivant, au lieu qu'on « péchait auparavant : *jam non peccant, licet ante pec-* « *caverint.* »

En vérité, mon père, lui dis-je, il y a bien à profiter auprès de vos docteurs. Quoi! de deux personnes qui font les mêmes choses, celui qui ne sait pas leur doctrine pèche; celui qui la sait ne pèche pas? Elle est donc tout ensemble instructive et justifiante? La loi de Dieu faisait des prévaricateurs, selon saint Paul; celle-ci fait qu'il n'y a presque que des innocents. Je vous supplie, mon père, de m'en bien informer; je ne vous quitterai point que vous ne m'ayez dit les principales maximes que vos casuistes ont établies.

Hélas! me dit le père, notre principal but aurait été de n'établir point d'autres maximes que celles de l'Évangile dans toute leur sévérité; et l'on voit assez par le règlement de nos mœurs que si nous souffrons quelque relâchement dans les autres, c'est plutôt par condescendance que par dessein. Nous y sommes forcés. Les hommes sont aujourd'hui tellement corrompus, que, ne pouvant les faire venir à nous, il faut bien que nous allions à eux; autrement ils nous quitteraient: ils feraient pis, ils s'abandonneraient entièrement. Et c'est pour les retenir que nos casuistes ont considéré les vices auxquels on est le plus porté dans toutes les conditions, afin d'établir des maximes si douces, sans toutefois blesser la vérité, qu'on serait de difficile composition si l'on n'en était content; car le dessein capital que notre Société a pris pour le bien de la religion est de ne rebuter qui que ce soit, pour ne pas désespérer le monde.

Nous avons donc des maximes pour toutes sortes de personnes, pour les bénéficiers, pour les prêtres, pour les religieux, pour les gentilshommes, pour les domestiques, pour les riches, pour ceux qui sont dans le commerce, pour ceux qui sont mal dans leurs affaires, pour ceux qui sont dans l'indigence, pour les femmes dévotes, pour celles qui ne le sont pas, pour les gens mariés, pour les gens déréglés. Enfin, rien n'a échappé à leur prévoyance. C'est-à-dire, lui dis-je, qu'il y en a pour le clergé, la noblesse et le tiers-état. Me voici bien disposé à les entendre.

Commençons, dit le père, par les bénéficiers. Vous savez quel trafic on fait aujourd'hui des bénéfices, et que, s'il fallait s'en rapporter à ce que saint Thomas et les anciens en ont écrit, il y aurait bien des simoniaques dans l'Église. C'est pourquoi il a été fort nécessaire que nos pères aient tempéré les choses par leur prudence, comme ces paroles de Valentia, qui est l'un des quatre animaux d'Escobar, vous l'apprendront. C'est la conclusion d'un long discours, où il en donne plusieurs expédients, dont voici le meilleur, à mon avis. C'est en la p. 2039 du t. B. « Si l'on donne un bien temporel « pour un bien sprituel, » c'est-à-dire de l'argent pour un bénéfice, « et qu'on donne l'argent comme le prix « du bénéfice, c'est une simonie visible. Mais si on le « donne comme le motif qui porte la volonté du colla- « teur à le conférer, ce n'est point simonie, encore que « celui qui le confère considère et attende l'argent comme « la fin principale. » Tannerus, qui est encore de notre Société, dit la même chose dans son t. 3, p. 1519, quoiqu'il avoue « que saint Thomas y est contraire, « en ce qu'il enseigne absolument que c'est toujours si-

« monie de donner un bien spirituel pour un temporel, « si le temporel en est la fin. » Par ce moyen nous empêchons une infinité de simonies. Car qui serait assez méchant pour refuser, en donnant de l'argent pour un bénéfice, de porter son intention à le donner comme *un motif* qui porte le bénéficier à le résigner, au lieu de le donner comme *le prix* du bénéfice? Personne n'est assez abandonné de Dieu pour cela. Je demeure d'accord, lui dis-je, que tout le monde a des grâces suffisantes pour faire un tel marché. Cela est assuré, repartit le père.

Voilà comment nous avons adouci les choses à l'égard des bénéficiers. Quant aux prêtres, nous avons plusieurs maximes qui leur sont assez favorables; par exemple, celle-ci de nos vingt-quatre, tr. 1, ex. 11, n. 96: « Un « prêtre qui a reçu de l'argent pour dire une messe peut-« il recevoir de nouvel argent sur la même messe? Oui, « dit Filiutius; en appliquant la partie du sacrifice qui « lui appartient comme prêtre à celui qui le paye de « nouveau, pourvu qu'il n'en reçoive pas autant que « pour une messe entière, mais seulement pour une « partie, comme pour un tiers de messe. »

Certes, mon père, voici une de ces rencontres où le *pour* et le *contre* sont bien probables; car ce que vous dites ne peut manquer de l'être, après l'autorité de Filiutius et d'Escobar. Mais en le laissant dans sa sphère de probabilité, on pourrait bien, ce me semble, dire aussi le contraire, et l'appuyer par ces raisons. Lorsque l'Église permet aux prêtres qui sont pauvres de recevoir de l'argent pour leurs messes, parce qu'il est bien juste que ceux qui servent à l'autel vivent de l'autel, elle n'entend pas pour cela qu'ils échangent le sacrifice pour de l'ar-

gent, et encore moins qu'ils se privent eux-mêmes de toutes les grâces qu'ils en doivent tirer les premiers. Et je dirais encore que « les prêtres, selon saint Paul, « sont obligés d'offrir le sacrifice, premièrement pour « eux-mêmes, et puis pour le peuple ; » et qu'ainsi il leur est bien permis d'en associer d'autres au fruit du sacrifice, mais non pas de renoncer eux-mêmes volontairement à tout le fruit du sacrifice, et de le donner à un autre pour un tiers de messe, c'est-à-dire pour quatre ou cinq sous. En vérité, mon père, pour peu que je fusse *grave*, je rendrais cette opinion probable. Vous n'y auriez pas grand'peine, me dit-il ; elle l'est visiblement. La difficulté était de trouver de la probabilité dans le contraire des opinions qui sont manifestement bonnes ; et c'est ce qui n'appartient qu'aux grands hommes. Le père Bauny y excelle. Il y a du plaisir de voir ce savant casuiste pénétrer dans le pour et le contre d'une même question qui regarde encore les prêtres, et trouver raison partout, tant il est ingénieux et subtil.

Il dit en un endroit (c'est dans le traité x, p. 474) : « On ne peut pas faire une loi qui obligeât les curés à « dire la messe tous les jours, parce qu'une telle loi les « exposerait indubitablement, *haud dubie*, au péril de « la dire quelquefois en péché mortel. » Et néanmoins, dans le même traité 10, p. 441, il dit que « les prê- « tres qui ont reçu de l'argent pour dire la messe tous les « jours la doivent dire tous les jours ; » et qu'ils ne « peu- « vent pas s'excuser sur ce qu'ils ne sont pas toujours « assez bien préparés pour la dire, parce qu'on peut « toujours faire l'acte de contrition ; et que s'ils y man- « quent, c'est leur faute, et non pas celle de celui qui « leur fait dire la messe. » Et, pour lever les plus gran-

des difficultés qui pourraient les en empêcher, il résout ainsi cette question dans le même traité, quest. 32, p. 457 : « Un prêtre peut-il dire la messe le même jour « qu'il a commis un péché mortel et des plus criminels, « en se confessant auparavant? Non, dit Villalobos, à « cause de son impureté. Mais Sancius dit que oui, et « sans aucun péché. Je tiens son opinion sûre, et qu'elle « doit être suivie dans la pratique : *et tuta et sequenda* « *in praxi.* »

Quoi! mon père, lui dis-je, on doit suivre cette opinion dans la pratique? Un prêtre qui serait tombé dans un tel désordre oserait-il s'approcher le même jour de l'autel, sur la parole du père Bauny? Et ne devrait-il pas déférer aux anciennes lois de l'Église, qui excluaient pour jamais du sacrifice, ou au moins pour un long temps, les prêtres qui avaient commis des péchés de cette sorte, plutôt que de s'arrêter aux nouvelles opinions des casuistes, qui les y admettent le jour même qu'ils y sont tombés? Vous n'avez point de mémoire, dit le père. Ne vous appris-je pas l'autre fois que, selon nos pères Cellot et Reginaldus, « on ne doit pas suivre, dans la mo- « rale, les anciens pères, mais les nouveaux casuistes? » Je m'en souviens bien, lui répondis-je; mais il y a plus ici, car il y a des lois de l'Église. Vous avez raison, me dit-il; mais c'est que vous ne savez pas encore cette belle maxime de nos Pères : « Que les lois de l'Église perdent « leur force quand on ne les observe plus, CUM *jam de-* « *suetudine abierunt,* » comme dit Filiutius, t. 2, tr. 25, n. 33. Nous voyons mieux que les anciens les nécessités présentes de l'Église. Si on était si sévère à exclure les prêtres de l'autel, vous comprenez bien qu'il n'y aurait pas un si grand nombre de messes. Or la

pluralité des messes apporte tant de gloire à Dieu et tant d'utilité aux âmes, que j'oserais dire, avec notre père Cellot, dans son livre de la Hiérarchie, p. 611 de l'impression de Rouen, qu'il n'y aurait pas trop de prêtres, « quand non-seulement tous les hommes et les femmes, si cela se pouvait, mais que les corps insensibles, « et les bêtes brutes même, *bruta animalia*, seraient « changés en prêtres pour célébrer la messe. »

Je fus si surpris de la bizarrerie de cette imagination, que je ne pus rien dire; de sorte qu'il continua ainsi : Mais en voilà assez pour les prêtres; je serais trop long; venons aux religieux. Comme leur plus grande difficulté est en l'obéissance qu'ils doivent à leurs supérieurs, écoutez l'adoucissement qu'y apportent nos pères. C'est Castrus Palaüs, de notre Société, *Op. mor.*, p. 1, disp. 2, p. 6 : « Il est hors de dispute, *non est controversia*, « que le religieux qui a pour soi une opinion probable « n'est point tenu d'obéir à son supérieur, quoique l'opinion du supérieur soit la plus probable; car alors « il est permis au religieux d'embrasser celle qui lui est « la plus agréable, *quæ sibi gratior fuerit*, comme le « dit Sanchez. Et encore que le commandement du supérieur soit juste, cela ne vous oblige pas de lui obéir : « car il n'est pas juste de tous points et en toutes manières, *non undequaque juste præcipit*, mais seulement probablement; et ainsi vous n'êtes engagé que « probablement à lui obéir, et vous en êtes probablement dégagé : *probabiliter obligatus, et probabiliter* « *deobligatus*. » Certes, mon père, lui dis-je, on ne saurait trop estimer un si beau fruit de la double probabilité. Elle est de grand usage, me dit-il; mais abrégeons. Je ne vous dirai plus que ce trait de notre célèbre

Molina, en faveur des religieux qui sont chassés de leurs couvents pour leurs désordres. Notre père Escobar le rapporte, tr. 6, ex. 7, n. 111, en ces termes : « Molina assure qu'un religieux chassé de son monastère n'est « point obligé de se corriger pour y retourner, et qu'il n'est « plus lié par son vœu d'obéissance. »

Voilà, mon père, lui dis-je, les ecclésiastiques bien à leur aise. Je vois bien que vos casuistes les ont traités favorablement. Ils y ont agi comme pour eux-mêmes. J'ai bien peur que les gens des autres conditions ne soient pas si bien traités. Il fallait que chacun fît pour soi. Ils n'auraient pas mieux fait eux-mêmes, me repartit le père. On a agi pour tous avec une pareille charité, depuis les plus grands jusques aux moindres; et vous m'engagez, pour vous le montrer, à vous dire nos maximes touchant les valets.

Nous avons considéré, à leur égard, la peine qu'ils ont, quand ils sont gens de conscience, à servir des maîtres débauchés. Car s'ils ne font tous les messages où ils les emploient, ils perdent leur fortune; et, s'ils leur obéissent, ils en ont du scrupule. C'est pour les en soulager que nos vingt-quatre pères, tr. 7, ex. 4, n. 223, ont marqué les services qu'ils peuvent rendre en sûreté de conscience. En voici quelques-uns : « Porter des lettres et des « présents; ouvrir les portes et les fenêtres; aider leur « maître à monter à la fenêtre, tenir l'échelle pendant « qu'il y monte; tout cela est permis et indifférent. Il « est vrai que pour tenir l'échelle il faut qu'ils soient « menacés plus qu'à l'ordinaire, s'ils y manquaient; car « c'est faire injure au maître d'une maison d'y entrer par la « fenêtre. »

Voyez-vous combien cela est judicieux? Je n'atten-

dais rien moins, lui dis-je, d'un livre tiré de vingt-quatre jésuites. Mais, ajouta le père, notre père Bauny a encore bien appris aux valets à rendre tous ces devoirs-là innocemment à leurs maîtres, en faisant qu'ils portent leur intention, non pas aux péchés dont ils sont les entremetteurs, mais seulement au gain qui leur en revient. C'est ce qu'il a bien expliqué dans sa Somme des péchés, en la page 710 de la première impression : « Que les confes« seurs, dit-il, remarquent bien qu'on ne peut absoudre « les valets qui font des messages déshonnêtes, s'ils consen« tent aux péchés de leurs maîtres; mais il faut dire le « contraire, s'ils le font pour leur commodité temporelle. » Et cela est bien facile à faire; car pourquoi s'obstineraient-ils à consentir à des péchés dont ils n'ont que la peine?

Et le même père Bauny a encore établi cette grande maxime en faveur de ceux qui ne sont pas contents de leurs gages; c'est dans sa Somme, p. 213 et 214 de la sixième édition : « Les valets qui se plaignent de leurs gages « peuvent-ils d'eux-mêmes les croître en se garnissant les « mains d'autant de bien appartenant à leurs maîtres, « comme ils s'imaginent en être nécessaire pour égaler « lesdits gages à leur peine? Ils le peuvent en quelques « rencontres, comme lorsqu'ils sont si pauvres en cher« chant condition, qu'ils ont été obligés d'accepter l'offre « qu'on leur a faite, et que les autres valets de leur sorte « gagnent davantage ailleurs. »

Voilà justement, mon père, lui dis-je, le passage de Jean d'Alba. Quel Jean d'Alba? dit le père; que voulez-vous dire? Quoi! mon père, ne vous souvenez-vous plus de ce qui se passa en cette ville l'année 1647? et où étiez-vous donc alors? J'enseignais, dit-il, les cas de conscience dans un de nos colléges assez éloigné de Paris.

Je vois donc bien, mon père, que vous ne savez pas cette histoire; il faut que je vous la dise. C'était une personne d'honneur qui la contait l'autre jour en un lieu où j'étais. Il nous disait que ce Jean d'Alba, servant vos pères du collége de Clermont de la rue Saint-Jacques, et n'étant pas satisfait de ses gages, déroba quelque chose pour se récompenser; que vos pères, s'en étant aperçus, le firent mettre en prison, l'accusant de vol domestique, et que le procès en fut rapporté au Châtelet le sixième jour d'avril 1647, si j'ai bonne mémoire; car il nous marqua toutes ces particularités-là, sans quoi à peine l'aurait-on cru. Ce malheureux, étant interrogé, avoua qu'il avait pris quelques plats d'étain à vos pères; mais il soutint qu'il ne les avait pas volés pour cela, rapportant pour sa justification cette doctrine du père Bauny, qu'il présenta aux juges avec un écrit d'un de vos pères, sous lequel il avait étudié les cas de conscience, qui lui avait appris la même chose. Sur quoi M. de Montrouge, l'un des plus considérés de cette compagnie, dit en opinant qu'il n'était « pas d'avis que, sur des écrits de « ces pères, contenant une doctrine illicite, pernicieuse, « et contraire à toutes les lois naturelles, divines et hu- « maines, capable de renverser toutes les familles et « d'autoriser tous les vols domestiques, on dût absoudre « cet accusé. » Mais qu'il était « d'avis que ce trop fidele « disciple fût fouetté devant la porte du collége par la « main du bourreau, lequel en même temps brûlerait « les écrits de ces pères traitant du larcin, avec défense « à eux de plus enseigner une telle doctrine, sur peine « de la vie. »

On attendait la suite de cet avis, qui fut fort approuvé, lorsqu'il arriva un incident qui fit remettre le jugement

de ce procès. Mais cependant le prisonnier disparut on ne sait comment, sans qu'on parlât plus de cette affaire-là ; de sorte que Jean d'Alba sortit, et sans rendre sa vaisselle. Voilà ce qu'il nous dit; et il ajoutait à cel que l'avis de M. de Montrouge est aux registres du Châtelet, où chacun le peut voir. Nous prîmes plaisir à ce conte.

A quoi vous amusez-vous? dit le père. Qu'est-ce que tout cela signifie? Je vous parle des maximes de nos casuistes; j'étais prêt à vous parler de celles qui regardent les gentilshommes, et vous m'interrompez par des histoires hors de propos! Je ne vous le disais qu'en passant, lui dis-je, et aussi pour vous avertir d'une chose importante sur ce sujet, que je trouve que vous avez oubliée en établissant votre doctrine de la probabilité. Et quoi? dit le père; que pourrait-il y avoir de manque après que tant d'habiles gens y ont passé? C'est, lui répondis-je, que vous avez bien mis ceux qui suivent vos opinions probables, en assurance à l'égard de Dieu et de la conscience : car, à ce que vous dites, on est en sûreté de ce côté-là en suivant un docteur grave. Vous les avez encore mis en assurance du côté des confesseurs : car vous avez obligé les prêtres à les absoudre sur une opinion probable, à peine de péché mortel. Mais vous ne les avez point mis en assurance du côté des juges; de sorte qu'ils se trouvent exposés au fouet et à la potence en suivant vos probabilités : c'est un défaut capital que cela. Vous avez raison, dit le père; vous me faites plaisir. Mais c'est que nous n'avons pas autant de pouvoir sur les magistrats que sur les confesseurs, qui sont obligés de se rapporter à nous pour les cas de conscience : car c'est nous qui en jugeons souverainement. J'entends bien, lui

dis-je; mais si d'une part vous êtes les juges des confesseurs, n'êtes-vous pas de l'autre les confesseurs des juges ? Votre pouvoir est de grande étendue : obligez-les d'absoudre les criminels qui ont une opinion probable, à peine d'être exclus des sacrements; afin qu'il n'arrive pas, au grand mépris et scandale de la probabilité, que ceux que vous rendez innocents dans la théorie soient fouettés ou pendus dans la pratique. Sans cela, comment trouveriez-vous des disciples? Il y faudra songer, me dit-il, cela n'est pas à négliger. Je le proposerai à notre père provincial. Vous pouviez néanmoins réserver cet avis à un autre temps, sans interrompre ce que j'ai à vous dire des maximes que nous avons établies en faveur des gentilshommes; et je ne vous les apprendrai qu'à la charge que vous ne me ferez plus d'histoires.

Voilà tout ce que vous aurez pour aujourd'hui; car il faut plus d'une lettre pour vous mander tout ce que j'appris en une seule conversation. Cependant je suis, etc.

SEPTIÈME LETTRE [1].

De la méthode de diriger l'intention, selon les casuistes. — De la permission qu'ils donnent de tuer pour la défense de l'honneur et des biens, et qu'ils étendent jusqu'aux prêtres et aux religieux. — Question curieuse proposée par Caramuel, savoir s'il est permis aux jésuites de tuer les jansénistes.

De Paris, ce 25 avril 1656.

MONSIEUR,

Après avoir apaisé le bon père, dont j'avais un peu troublé le discours par l'histoire de Jean d'Alba, il le reprit sur l'assurance que je lui donnai de ne lui en plus

[1] La révision de cette lettre fut faite par M. Nicole.

faire de semblables; et il me parla des maximes de ses casuistes touchant les gentilshommes, à peu près en ces termes :

Vous savez, me dit-il, que la passion dominante des personnes de cette condition est ce point d'honneur qui les engage à toute heure à des violences qui paraissent bien contraires à la piété chrétienne; de sorte qu'il faudrait les exclure presque tous de nos confessionnaux, si nos pères n'eussent un peu relâché de la sévérité de la religion pour s'accommoder à la faiblesse des hommes. Mais comme ils voulaient demeurer attachés à l'Évangile par leur devoir envers Dieu, et aux gens du monde par leur charité pour le prochain, ils ont eu besoin de toutes leur lumière pour trouver des expédients qui tempérassent les choses avec tant de justesse, qu'on pût maintenir et réparer son honneur par les moyens dont on se sert ordinairement dans le monde, sans blesser néanmoins sa conscience; afin de conserver tout ensemble deux choses aussi opposées en apparence que la piété et l'honneur.

Mais autant que ce dessein était utile, autant l'exécution en était pénible; car je crois que vous voyez assez la grandeur et la difficulté de cette entreprise. Elle m'étonne, lui dis-je assez froidement. Elle vous étonne? me dit-il. Je le crois, elle en étonnerait bien d'autres. Ignorez-vous que d'une part la loi de l'Évangile ordonne « de « ne point rendre le mal pour le mal, et d'en laisser la « vengeance à Dieu? » Et que de l'autre les lois du monde défendent de souffrir les injures, sans en tirer raison soi-même, et souvent par la mort de ses ennemis? Avez-vous jamais rien vu qui paraisse plus contraire? Et cependant, quand je vous dis que nos pères ont accordé ces

choses, vous me dites simplement que cela vous étonne. Je ne m'expliquais pas assez, mon père. Je tiendrais la chose impossible, si, après ce que j'ai vu de vos pères, je ne savais qu'ils peuvent faire facilement ce qui est impossible aux autres hommes. C'est ce qui me fait croire qu'ils en ont bien trouvé quelque moyen, que j'admire sans le connaître, et que je vous prie de me déclarer.

Puisque vous le prenez ainsi, me dit-il, je ne puis vous le refuser. Sachez donc que ce principe merveilleux est notre grande méthode de *diriger l'intention*, dont l'importance est telle dans notre morale, que j'oserais quasi la comparer à la doctrine de la probabilité. Vous en avez vu quelques traits en passant, dans de certaines maximes que je vous ai dites. Car, lorsque je vous ai fait entendre comment les valets peuvent faire en conscience de certains messages fâcheux, n'avez-vous pas pris garde que c'était seulement en détournant leur intention du mal dont ils sont les entremetteurs, pour la porter au gain qui leur en revient? Voilà ce que c'est que *diriger l'intention*. Et vous avez vu de même que ceux qui donnent de l'argent pour des bénéfices seraient de véritables simoniaques sans une pareille diversion. Mais je veux maintenant vous faire voir cette grande méthode dans tout son lustre sur le sujet de l'homicide, qu'elle justifie en mille rencontres, afin que vous jugiez par un tel effet tout ce qu'elle est capable de produire. Je vois déjà, lui dis-je, que par là tout sera permis, rien n'en échappera. Vous allez toujours d'une extrémité à l'autre, répondit le père; corrigez-vous de cela. Car, pour vous témoigner que nous ne permettons pas tout, sachez que, par exemple, nous ne souffrons jamais d'avoir l'intention formelle de pécher pour le seul dessein de pécher; et que quiconque s'obstine à n'avoir

point d'autre fin dans le mal que le mal même, nous rompons avec lui; cela est diabolique : voilà qui est sans exception d'âge, de sexe, de qualité. Mais quand on n'est pas dans cette malheureuse disposition, alors nous essayons de mettre en pratique notre méthode de *diriger l'intention*, qui consiste à se proposer pour fin de ses actions un objet permis. Ce n'est pas qu'autant qu'il est en notre pouvoir, nous ne détournions les hommes des choses défendues; mais, quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au moins l'intention; et ainsi nous corrigeons le vice du moyen par la pureté de la fin.

Voilà par où nos pères ont trouvé moyen de permettre les violences qu'on pratique en défendant son honneur. Car il n'y a qu'à détourner son intention du désir de vengeance, qui est criminel, pour la porter au désir de défendre son honneur, qui est permis selon nos pères. Et c'est ainsi qu'ils accomplissent tous leurs devoirs envers Dieu et envers les hommes : car ils contentent le monde en permettant les actions; et ils satisfont à l'Évangile en purifiant les intentions. Voilà ce que les anciens n'ont point connu; voilà ce qu'on doit à nos pères. Le comprenez-vous maintenant? Fort bien, lui dis-je. Vous accordez aux hommes l'effet extérieur et matériel de l'action, et vous donnez à Dieu ce mouvement intérieur et spirituel de l'intention; et, par cet équitable partage, vous alliez les lois humaines avec les divines. Mais, mon père, pour vous dire la vérité, je me défie un peu de vos promesses, et je doute que vos auteurs en disent autant que vous. Vous me faites fort, dit le père; je n'avance rien que je ne prouve, et par tant de passages, que leur nombre, leur autorité et leurs raisons vous rempliront d'admiration.

Car, pour vous faire voir l'alliance que nos pères ont faite des maximes de l'Évangile avec celles du monde, par cette direction d'intention, écoutez notre père Reginaldus, *in Praxi*, l. 21, n. 62, p. 260 : « Il est défendu « aux particuliers de se venger; car saint Paul dit aux « Rom., ch. 12 : Ne rendez à personne le mal pour le mal; « et l'Eccl., ch. 28 : Celui qui veut se venger attirera sur « soi la vengeance de Dieu, et ses péchés ne seront point « oubliés. Outre tout ce qui est dit dans l'Évangile, du « pardon des offenses, comme dans les chapitres 6 et 18 « de saint Matthieu. » Certes, mon père, si après cela il dit autre chose que ce qui est dans l'Écriture, ce ne sera pas manque de la savoir. Que conclut-il donc enfin? Le voici, dit-il : « De toutes ces choses, il paraît qu'un homme de « guerre peut sur l'heure même poursuivre celui qui l'a « blessé; non pas, à la vérité, avec l'intention de rendre le « mal pour le mal, mais avec celle de conserver son hon- « neur : *Non ut malum pro malo reddat, sed ut conser- « vet honorem*.

Voyez-vous comment ils ont soin de défendre d'avoir l'intention de rendre le mal pour le mal, parce que l'Écriture le condamne? Ils ne l'ont jamais souffert. Voyez Lessius, de Just., liv. 2, c. 9, d. 12, n. 79. « Celui qui a reçu « un soufflet ne peut pas avoir l'intention de s'en venger; « mais il peut bien avoir celle d'éviter l'infamie, et pour cela « de repousser à l'instant cette injure, et même à coups « d'épée : *etiam cum gladio*. » Nous sommes si éloignés de souffrir qu'on ait le dessein de se venger de ses ennemis, que nos pères ne veulent pas seulement qu'on leur souhaite la mort par un mouvement de haine. Voyez notre père Escobar, tr. 5, ex. 5, n. 145 : « Si votre ennemi est « disposé à vous nuire, vous ne devez pas souhaiter sa

« mort par un mouvement de haine, mais vous le pouvez « bien faire pour éviter votre dommage. » Car cela est tellement légitime avec cette intention, que notre grand Hurtado de Mendoza dit qu'on peut « prier Dieu de faire « promptement mourir ceux qui se disposent à nous per- « sécuter, si on ne le peut éviter autrement. » C'est au livre *de Spe*, v. 2, d. 15, 3, sect. 4, § 48.

Mon révérend père, lui dis-je, l'Église a bien oublié de mettre une oraison à cette intention dans ses prières. On n'y a pas mis, me dit-il, tout ce qu'on peut demander à Dieu. Outre que cela ne se pouvait pas; car cette opinion-là est plus nouvelle que le bréviaire : vous n'êtes pas bon chronologiste. Mais, sans sortir de ce sujet, écoutez encore ce passage de notre père Gaspar Hurtado, *de Sub. pecc. diff.* 9, cité par Diana, p. 5, tr. 14, r. 99. C'est l'un des vingt-quatre pères d'Escobar. « Un bénéficier peut, sans aucun « péché mortel, désirer la mort de celui qui a une pension « sur son bénéfice; et un fils celle de son père, et se réjouir « quand elle arrive, pourvu que ce ne soit que pour le bien « qui lui en revient, et non pas par une haine personnelle. »

O mon père, lui dis-je, voilà un beau fruit de la direction d'intention! Je vois bien qu'elle est de grande étendue. Mais néanmoins il y a de certains cas dont la résolution serait encore difficile, quoique fort nécessaire pour les gentilshommes. Proposez-les pour voir, dit le père. Montrez-moi, lui dis-je, avec toute cette direction d'intention, qu'il soit permis de se battre en duel. Notre grand Hurtado de Mendoza, dit le père, vous y satisfera sur l'heure, dans ce passage que Diana rapporte, p. 5, tr. 14, r. 99 : « Si un « gentilhomme qui est appelé en duel est connu pour n'être « pas dévot, et que les péchés qu'on lui voit commettre à « toute heure sans scrupule fassent aisément juger que, s'il

« refuse le duel, ce n'est pas par la crainte de Dieu, « mais par timidité; et qu'ainsi on dise de lui que c'est une « poule et non pas un homme, *gallina et non vir,* il peut, « pour conserver son honneur, se trouver au lieu assigné, « non pas véritablement avec l'intention expresse de se « battre en duel, mais seulement avec celle de se défendre, « si celui qui l'a appelé l'y vient attaquer injustement. Et « son action sera toute indifférente d'elle-même; car quel « mal y a-t-il d'aller dans un champ, de s'y promener « en attendant un homme, et de se défendre si on l'y vient « attaquer? Et ainsi il ne pèche en aucune manière, puis- « que ce n'est point du tout accepter un duel, ayant l'in- « tention dirigée à d'autres circonstances. Car l'accepta- « tion du duel consiste en l'intention expresse de se battre, « laquelle celui-ci n'a pas. »

Vous ne m'avez pas tenu parole, mon père. Ce n'est pas là proprement permettre le duel; au contraire, il le croit tellement défendu, que, pour le rendre permis, il évite de dire que c'en soit un. Ho! ho! dit le père, vous commencez à pénétrer; j'en suis ravi. Je pourrais dire néanmoins qu'il permet en cela tout ce que demandent ceux qui se battent en duel. Mais, puisqu'il faut vous répondre juste, notre père Layman le fera pour moi, en permettant le duel en mots propres, pourvu qu'on dirige son intention à l'accepter seulement pour conserver son honneur ou sa fortune. C'est au l. 3, p. 3, c. 3, n. 2 et 3 : « Si un soldat à « l'armée, ou un gentilhomme à la cour, se trouve en état « de perdre son honneur ou sa fortune s'il n'accepte un « duel, je ne vois pas que l'on puisse condamner celui qui « le reçoit pour se défendre. » Petrus Hurtado dit la même chose, au rapport de notre célèbre Escobar, au tr. 1, ex. 7, n. 96 et 98; il ajoute ces paroles de Hurtado : « Qu'on

« peut se battre en duel pour défendre même son bien, s'il « n'y a que ce moyen de le conserver, parce que chacun a « le droit de défendre son bien, et même par la mort de ses « ennemis. » J'admirai sur ces passages de voir que la piété du roi emploie sa puissance à défendre et à abolir le duel dans ses États, et que la piété des jésuites occupe leur subtilité à le permettre et à l'autoriser dans l'Église. Mais le bon père était si en train, qu'on lui eût fait tort de l'arrêter; de sorte qu'il poursuivit ainsi : Enfin, dit-il, Sanchez (voyez un peu quelles gens je vous cite!) passe outre; car il permet non-seulement de recevoir, mais encore d'offrir le duel, en dirigeant bien son intention. Et notre Escobar le suit en cela au même lieu, n. 97. Mon père, lui dis-je, je le quitte si cela est; mais je ne croirai jamais qu'il l'ait écrit, si je ne le vois. Lisez-le donc vous-même, me dit-il. Et je lus en effet ces mots dans la Théologie morale de Sanchez, liv. 2, c. 39, n. 7 : « Il est bien raisonnable de dire qu'un « homme peut se battre en duel pour sauver sa vie, son hon- « neur, ou son bien en une quantité considérable, lors- « qu'il est constant qu'on les lui veut ravir injustement par « des procès et des chicaneries, et qu'il n'y a que ce seul « moyen de les conserver. Et Navarrus dit fort bien qu'en « cette occasion il est permis d'accepter et d'offrir le duel : « *Licet acceptare et offerre duellum*. Et aussi qu'on peut tuer « en cachette son ennemi. Et même, en ces rencontres-là, « on ne doit point user de la voie du duel, si on peut tuer « en cachette son homme, et sortir par là d'affaire : car, « par ce moyen, on évitera tout ensemble, et d'exposer sa « vie dans un combat, et de participer au péché que notre « ennemi commettrait par un duel. »

Voilà, mon père, lui dis-je, un pieux guet-apens : mais, quoique pieux, il demeure toujours guet-apens, puisqu'il

est permis de tuer son ennemi en trahison. Vous ai-je dit, répliqua le père, qu'on peut tuer en trahison? Dieu m'en garde! Je vous dis qu'on peut tuer en cachette, et de là vous concluez qu'on peut tuer en trahison, comme si c'était la même chose. Apprenez d'Escobar, tr. 6, ex. 4, n. 26, ce que c'est que tuer en trahison, et puis vous parlerez. « On « appelle tuer en trahison, quand on tue celui qui ne s'en « défie en aucune manière. Et c'est pourquoi celui qui tue « son ennemi n'est pas dit le tuer en trahison, quoique ce soit « par derrière, ou dans une embûche : *Licet per insidias* « *aut a tergo percutiat.* » Et au même traité, n. 56 : « Ce- « lui qui tue son ennemi avec lequel il s'était réconcilié, « sous promesse de ne plus attenter à sa vie, n'est pas ab- « solument dit le tuer en trahison, à moins qu'il n'y eût « entre eux une amitié bien étroite : *arctior amicitia.* »

Vous voyez par là que vous ne savez pas seulement ce que les termes signifient, et cependant vous parlez comme un docteur. J'avoue, lui dis-je, que cela m'est nouveau; et j'apprends de cette définition qu'on n'a peut-être jamais tué personne en trahison; car on ne s'avise guère d'assassiner que ses ennemis. Mais, quoi qu'il en soit, on peut donc, selon Sanchez, tuer hardiment, je ne dis plus en trahison, mais seulement par derrière, ou dans une embûche, un calomniateur qui nous poursuit en justice? Oui, dit le père, mais en dirigeant bien l'intention : vous oubliez toujours le principal. Et c'est ce que Molina soutient aussi, t. 4, tr. 3, disp. 12. Et même, selon notre docte Reginaldus, aussi lib. 21, c. 5, n. 57 : « On peut tuer aussi les faux té- « moins qu'il suscite contre nous. » Et enfin, selon nos grands et célèbres pères Tannerus et Emmanuel Sa, on peut de même tuer et les faux témoins et le juge, s'il est de leur intelligence. Voici ses mots, tr. 3, disp. 4, q. 8, n. 83 :

« Sotus, dit-il, et Lessius disent qu'il n'est pas permis de « tuer les faux témoins et le juge qui conspirent à faire « mourir un innocent; mais Emmanuel Sa et d'autres au- « teurs ont raison d'improuver ce sentiment-là, au moins « pour ce qui touche la conscience. » Et il confirme encore, au même lieu, qu'on peut tuer et témoins et juge.

Mon père, lui dis-je, j'entends maintenant assez bien votre principe de la direction d'intention; mais j'en veux bien entendre aussi les conséquences, et tous les cas ou cette méthode donne le pouvoir de tuer. Reprenons donc ceux que vous m'avez dit, de peur de méprise; car l'équivoque serait ici dangereuse. Il ne faut tuer que bien à propos, et sur bonne opinion probable. Vous m'avez donc assuré qu'en dirigeant bien son intention, on peut, selon vos pères, pour conserver son honneur, et même son bien, accepter un duel, l'offrir quelquefois, tuer en cachette un faux accusateur, et ses témoins avec lui, et encore le juge corrompu qui les favorise; et vous m'avez dit aussi que celui qui a reçu un soufflet peut, sans se venger, le réparer à coups d'épée. Mais, mon père, vous ne m'avez pas dit avec quelle mesure. On ne s'y peut guère tromper, dit le père; car on peut aller jusqu'à le tuer. C'est ce que prouve fort bien notre savant Henriquez, liv. 14, c. 10, n. 3, et d'autres de nos pères rapportés par Escobar, tr. 1, ex. 7, n. 48, en ces mots : « On peut tuer celui qui a donné un souf- « flet, quoiqu'il s'enfuie, pourvu qu'on évite de le faire « par haine ou par vengeance, et que par là on ne donne « pas lieu à des meurtres excessifs et nuisibles à l'État. « Et la raison en est qu'on peut ainsi courir après son hon- « neur, comme après du bien dérobé : car encore que vo- « tre honneur ne soit pas entre les mains de votre ennemi, « comme seraient des hardes qu'il vous aurait volées, on peut

« néanmoins le recouvrer en la même manière, en donnant des « marques de grandeur et d'autorité, et s'acquérant par là « l'estime des hommes. Et, en effet, n'est-il pas véritable « que celui qui a reçu un soufflet est réputé sans honneur, « jusqu'à ce qu'il ait tué son ennemi? » Cela me parut si horrible, que j'eus peine à me retenir; mais, pour savoir le reste, je le laissai continuer ainsi. Et même, dit-il, on peut, pour prévenir un soufflet, tuer celui qui le veut donner, s'il n'y a que ce moyen de l'éviter. Cela est commun dans nos pères. Par exemple, Azor, *Inst. mor.*, part. 3, p. 105 (c'est encore l'un des vingt-quatre vieillards) : « Est-« il permis à un homme d'honneur de tuer celui qui lui « veut donner un soufflet, ou un coup de bâton? Les uns « disent que non, et leur raison est que la vie du prochain « est plus précieuse que notre honneur : outre qu'il y a « de la cruauté à tuer un homme pour éviter seulement un « soufflet. Mais les autres disent que cela est permis; et « certainement je le trouve probable, quand on ne peut « l'éviter autrement; car sans cela l'honneur des inno-« cents serait sans cesse exposé à la malice des insolents. » Notre grand Filiutius, de même, t. 2, tr. 29, c. 3, n. 50; et le père Héreau, dans ses écrits de l'Homicide; Hurtado de Mendoza, in 2, disp. 170, sect. 16, § 137; et Bécan, *Som.*, t. 1, q. 64, *de Homicid.*; et nos pères Flahaut et Lecourt, dans leurs écrits que l'université, dans sa troisième requête, a rapportés tout au long pour les décrier, mais elle n'y a pas réussi, et Escobar, au même lieu, n. 48, disent tous les mêmes choses. Enfin cela est si généralement soutenu, que Lessius le décide comme une chose qui n'est contestée d'aucun casuiste, l. 2, c. 9, n. 76. Car il en apporte un grand nombre qui sont de cette opinion, et aucun qui soit contraire; et même il allègue, n. 77,

Pierre Navarre, qui, parlant généralement des affronts, dont il n'y en a point de plus sensible qu'un soufflet, déclare que, selon le consentement de tous les casuistes, *ex sententia omnium licet contumeliosum occidere, si aliter ea injuria arceri nequit.* En voulez-vous davantage?

Je l'en remerciai, car je n'en avais que trop entendu. Mais, pour voir jusqu'où irait une si damnable doctrine, je lui dis : Mais, mon père, ne sera-t-il point permis de tuer pour un peu moins? Ne saurait-on diriger son intention en sorte qu'on puisse tuer pour un démenti? Oui, dit le père; et, selon notre père Baldelle, l. 3, disp. 24, n. 24, rapporté par Escobar au même lieu, n. 49, « il est permis de tuer celui qui vous dit : Vous avez « menti, si on ne peut le réprimer autrement. » Et on peut tuer de la même sorte pour des médisances, selon nos pères; car Lessius, que le père Héreau entre autres suit mot à mot, dit, au lieu déjà cité : « Si vous tâchez de « ruiner ma réputation par des calomnies devant des per- « sonnes d'honneur, et que je ne puisse l'éviter autrement « qu'en vous tuant, le puis-je faire? Oui, selon des au- « teurs modernes, et même encore que le crime que vous « publiez soit véritable, si toutefois il est secret, en sorte « que vous ne puissiez le découvrir selon les voies de la « justice; et en voici la preuve. Si vous me voulez ravir « l'honneur en me donnant un soufflet, je puis l'empêcher « par la force des armes : donc la même défense est per- « mise quand vous me voulez faire la même injure avec « la langue. De plus, on peut empêcher les affronts : donc « on peut empêcher les médisances. Enfin, l'honneur est « plus cher que la vie. Or, on peut tuer pour défendre sa « vie : donc on peut tuer pour défendre son honneur. »

Voilà des arguments en forme. Ce n'est pas là discou-

rir, c'est prouver. Et enfin ce grand Lessius montre au même endroit, n. 78, qu'on peut tuer même pour un simple geste, ou un signe de mépris. « On peut, dit-« il, attaquer et ôter l'honneur en plusieurs manières, « dans lesquelles la défense paraît bien juste ; comme si « on veut donner un coup de bâton, ou un soufflet, ou si « on veut nous faire affront par des paroles ou par des si-« gnes : *sive per signa.* »

O mon père ! lui dis-je, voilà tout ce qu'on peut souhaiter pour mettre l'honneur à couvert ; mais la vie est bien exposée, si, pour de simples médisances, ou des gestes désobligeants, on peut tuer le monde en conscience. Cela est vrai, me dit-il ; mais comme nos pères sont fort circonspects, ils ont trouvé à propos de défendre de mettre cette doctrine en usage en ces petites occasions. Car ils disent au moins « qu'à peine doit-on la pratiquer : *pratice « vix probari potest.* » Et ce n'a pas été sans raison ; la voici. Je la sais bien, lui dis-je ; c'est parce que la loi de Dieu défend de tuer. Ils ne le prennent pas par là, me dit le père : ils le trouvent permis en conscience, et en ne regardant que la vérité en elle-même. Et pourquoi le défendent-ils donc ? Écoutez-le, dit-il. C'est parce qu'on dépleuplerait un État en moins de rien, si on en tuait tous les médisants. Apprenez-le de notre Reginaldus, l. 21, n. 63, p. 260 : « Encore que cette opinion, qu'on peut « tuer pour une médisance, ne soit pas sans probabilité « dans la théorie, il faut suivre le contraire dans la prati-« que ; car il faut toujours éviter le dommage de l'État « dans la manière de se défendre. Or il est visible qu'en « tuant le monde de cette sorte, il se ferait un trop grand « nombre de meurtres. » Lessius en parle de même au lieu déjà cité : « Il faut prendre garde que l'usage de

« cette maxime ne soit nuisible à l'État; car alors il ne « faut pas le permettre : *tunc enim non est permit-* « *tendus.* »

Quoi ! mon père, ce n'est donc ici qu'une défense de politique, et non pas de religion? Peu de gens s'y arrêteront, et surtout dans la colère; car il pourrait être assez probable qu'on ne fait point de tort à l'État de le purger d'un méchant homme. Aussi, dit-il, notre père Filiutius joint à cette raison-là une autre bien considérable, tr. 29, c. 3, n. 51 : « C'est qu'on serait puni en justice, en « tuant le monde pour ce sujet. » Je vous le disais bien, mon père, que vous ne feriez jamais rien qui vaille, tant que vous n'auriez point les juges de votre côté. Les juges, dit le père, qui ne pénètrent pas dans les consciences, ne jugent que par le dehors de l'action, au lieu que nous regardons principalement à l'intention; et de là vient que nos maximes sont quelquefois un peu différentes des leurs. Quoi qu'il en soit, mon père, il se conclut fort bien des vôtres qu'en évitant les dommages de l'État, on peut tuer les médisants en sûreté de conscience, pourvu que ce soit en sûreté de sa personne.

Mais, mon père, après avoir si bien pourvu à l'honneur, n'avez-vous rien fait pour le bien? Je sais qu'il est de moindre considération, mais il n'importe. Il me semble qu'on peut bien diriger son intention à tuer pour le conserver. Oui, dit le père, et je vous en ai touché quelque chose qui vous a pu donner cette ouverture. Tous nos casuistes s'y accordent, et même on le permet, « encore que l'on ne craigne plus aucune violence de ceux « qui nous ôtent notre bien, comme quand ils s'en- « fuient. » Azor, de notre Société, le prouve, p. 3, l. 2, c. 1, q. 20.

Mais, mon père, combien faut-il que la chose vaille pour nous porter à cette extrémité? « Il faut, selon Re- « ginaldus, l. 21, c. 5, n. 66, et Tannerus, in 2, 2, « disp. 4, q. 8, d. 4, n. 69, que la chose soit de grand « prix au jugement d'un homme prudent. » Et Layman et Filiutius en parlent de même. Ce n'est rien dire, mon père : où ira-t-on chercher un homme prudent, dont la rencontre, est si rare pour faire cette estimation? Que ne déterminent-ils exactement la somme? Comment! dit le père, était-il si facile, à votre avis, de comparer la vie d'un homme et d'un chrétien à de l'argent? C'est ici où je veux vous faire sentir la nécessité de nos casuites. Cherchez-moi dans tous les anciens pères pour combien d'argent il est permis de tuer un homme. Que vous diront-ils, sinon : *Non occides,* « Vous ne tuerez point? » Et qui a donc osé déterminer cette somme? répondis-je. C'est, me dit-il, notre grand et incomparable Molina, la gloire de notre Société, qui, par sa prudence inimitable, l'a estimée « à six ou sept ducats, pour lesquels il assure « qu'il est permis de tuer, encore que celui qui les em- « porte s'enfuie. » C'est en son t. 4, tr. 3, disp. 16, d. 6. Et il dit de plus, au même endroit, qu'il « n'oserait « condamner d'aucun péché un homme qui tue celui qui « lui veut ôter une chose de la valeur d'un écu, ou moins : « *unius aurei, vel minoris adhuc valoris.* » Ce qui a porté Escobar à établir cette règle générale, n. 44, que « régulièrement on peut tuer un homme pour la valeur « d'un écu, selon Molina. »

O mon père! d'où Molina a-t-il pu être éclairé pour déterminer une chose de cette importance, sans aucun secours de l'Écriture, des conciles, ni des Pères? Je vois bien qu'il a eu des lumières bien particulières, et bien éloignées

de saint Augustin, sur l'homicide, aussi bien que sur la grâce. Me voici bien savant sur ce chapitre ; et je connais parfaitement qu'il n'y a plus que les gens d'Église qui s'abstiendront de tuer ceux qui leur feront tort en leur honneur, ou en leur bien. Que voulez-vous dire? répliqua le père. Cela serait-il raisonnable, à votre avis, que ceux qu'on doit le plus respecter dans le monde fussent seuls exposés à l'insolence des méchants? Nos pères ont prévenu ce désordre; car Tannerus, t. 2, d. 4, q. 8, d. 4, n. 76, dit qu'il est « permis aux ecclésiastiques, et « aux religieux mêmes, de tuer, pour défendre non-seu« lement leur vie, mais aussi leur bien, ou celui de leur « communauté. » Molina, qu'Escobar rapporte, n. 43; Bécan, in 2, 2, t. 2, q. 7, *de Hom.*, concl. 2, n. 5; Reginaldus, l. 21, c. 5, n. 68; Layman, l. 3, t. 3, p. 3, c. 3, n. 4; Lessius, l. 2, c. 9, d. 11, n. 72, et les autres, se servent tous des mêmes paroles.

Et même, selon notre célèbre père Lamy, il est permis aux prêtres et aux religieux de prévenir ceux qui les veulent noircir par des médisances, en les tuant pour les en empêcher. Mais c'est toujours en dirigeant bien l'intention. Voici ses termes, t. 5, disp. 36, n. 118 : « Il est permis « à un ecclésiastique, ou à un religieux, de tuer un calom« niateur qui menace de publier des crimes scandaleux de « sa communauté, ou de lui-même, quand il n'y a que ce « seul moyen de l'en empêcher, comme s'il est prêt à ré« pandre ses médisances si on ne le tue promptement : car, « en ce cas, comme il serait permis à ce religieux de tuer « celui qui lui voudrait ôter la vie, il lui est permis aussi « de tuer celui qui lui veut ôter l'honneur, ou celui de sa « communauté, de la même sorte qu'aux gens du monde. » Je ne savais pas cela, lui dis-je; et j'avais cru simplement

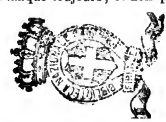
le contraire sans y faire de réflexion, sur ce que j'avais ouï dire que l'Église abhorre tellement le sang, qu'elle ne permet pas seulement aux juges ecclésiastiques d'assister aux jugements criminels. Ne vous arrêtez pas à cela, dit-il; notre père Lamy prouve fort bien cette doctrine, quoique, par un trait d'humilité bienséant à ce grand homme, il la soumette aux lecteurs prudents. Et Caramuel, notre illustre défenseur, qui la rapporte dans sa Théologie fondamentale, p. 543, la croit si certaine, qu'il soutient que « le contraire n'est pas probable; » et il en tire des conclusions admirables, comme celle-ci, qu'il appelle « la « conclusion des conclusions, *conclusionum conclusio :* « Qu'un prêtre non-seulement peut, en de certaines ren- « contres, tuer un calomniateur, mais encore qu'il y en a « où il le doit faire : *etiam aliquando debet occidere.* » Il examine plusieurs questions nouvelles sur ce principe; par exemple, celle-ci : *savoir si les jésuites peuvent tuer les jansénistes?* Voilà, mon père, m'écriai-je, un point de théologie bien surprenant! et je tiens les jansénistes déjà morts par la doctrine du père Lamy. Vous voilà attrapé, dit le père : Caramuel conclut le contraire des mêmes principes. Et comment cela, mon père? Parce, me dit-il, qu'ils ne nuisent pas à notre réputation. Voici ses mots, n. 1146 et 1147, p. 547 et 548 : « Les jansénistes appel- « lent les jésuites pélagiens; pourra-t-on les tuer pour cela? « Non, d'autant que les jansénistes n'obscurcissent non « plus l'éclat de la Société qu'un hibou celui du soleil; au « contraire, ils l'ont relevée, quoique contre leur inten- « tion : *occidi non possunt, quia nocere non potuerunt.* »

Hé quoi! mon père, la vie des jansénistes dépend donc seulement de savoir s'ils nuisent à votre réputation? Je les tiens peu en sûreté, si cela est. Car s'il devient tant soit

peu probable qu'ils vous fassent tort, les voilà tuables sans difficulté. Vous en ferez un argument en forme; et il n'en faut pas davantage, avec une direction d'intention, pour expédier un homme en sûreté de conscience. O qu'heureux sont les gens qui ne veulent pas souffrir les injures d'être instruits en cette doctrine! mais que malheureux sont ceux qui les offensent! En vérité, mon père, il vaudrait autant avoir affaire à des gens qui n'ont point de religion, qu'à ceux qui en sont instruits jusqu'à cette direction ; car enfin l'intention de celui qui blesse ne soulage point celui qui est blessé : il ne s'aperçoit point de cette direction secrète, et il ne sent que celle du coup qu'on lui porte. Et je ne sais même si on n'aurait pas moins de dépit de se voir tuer brutalement par des gens emportés, que de se sentir poignarder consciencieusement par des gens dévots.

Tout de bon, mon père, je suis un peu surpris de tout ceci; et ces questions du père Lamy et de Caramuel ne me plaisent point. Pourquoi? dit le père : êtes-vous janséniste? J'en ai une autre raison, lui dis-je. C'est que j'écris de temps en temps à un de mes amis de la campagne ce que j'apprends des maximes de vos pères. Et quoique je ne fasse que rapporter simplement et citer fidèlement leurs paroles, je ne sais néanmoins s'il ne se pourrait pas rencontrer quelque esprit bizarre qui, s'imaginant que cela vous fait tort, ne tirât de vos principes quelque méchante conclusion. Allez, me dit le père, il ne vous en arrivera point de mal, j'en suis garant. Sachez que ce que nos pères ont imprimé eux-mêmes, et avec l'approbation de nos supérieurs, n'est ni mauvais, ni dangereux à publier.

Je vous écris donc sur la parole de ce bon père ; mais le papier me manque toujours, et non pas les passages.



Car il y en a tant d'autres, et de si forts, qu'il faudrait des volumes pour tout dire. Je suis, etc.

HUITIÈME LETTRE[1].

Maximes corrompues des casuistes touchant les juges, les usuriers, le contrat Mohatra, les banqueroutiers, les restitutions, etc. — Diverses extravagances des mêmes casuistes.

De Paris, ce 28 mai 1656.

MONSIEUR,

Vous ne pensiez pas que personne eût la curiosité de savoir qui nous sommes : cependant il y a des gens qui essayent de le deviner, mais ils rencontrent mal. Les uns me prennent pour un docteur de Sorbonne : les autres attribuent mes lettres à quatre ou cinq personnes, qui, comme moi, ne sont ni prêtres, ni ecclésiastiques. Tous ces faux soupçons me font connaître que je n'ai pas mal réussi dans le dessein que j'ai eu de n'être connu que de vous et du bon père qui souffre toujours mes visites, et dont je souffre toujours les discours, quoique avec bien de la peine. Mais je suis obligé à me contraindre ; car il ne les continuerait pas, s'il s'apercevait que j'en fusse si choqué ; et ainsi je ne pourrais m'acquitter de la parole que je vous ai donnée, de vous faire savoir leur morale. Je vous assure que vous devez compter pour quelque chose la violence que je me fais. Il est bien pénible de voir renverser toute la morale chrétienne par des égarements si étranges, sans oser y contredire ouvertement. Mais, après avoir tant enduré pour votre satisfaction, je pense qu'à la fin j'éclaterai pour la mienne, quand il n'aura plus rien à me dire. Cependant je me retiendrai autant qu'il me sera

[1] Ce fut encore M. Nicole qui revit cette lettre.

possible; car plus je me tais, plus il me dit de choses. Il m'en apprit tant la dernière fois, que j'aurai bien de la peine à tout dire. Vous verrez des principes bien commodes pour ne point restituer. Car, de quelque manière qu'il pallie ses maximes, celles que j'ai à vous dire ne vont en effet qu'à favoriser les juges corrompus, les usuriers, les banqueroutiers, les larrons, les femmes perdues et les sorciers, qui sont tous dispensés assez largement de restituer ce qu'ils gagnent chacun dans leur métier. C'est ce que le bon père m'apprit par ce discours.

Dès le commencement de nos entretiens, me dit-il, je me suis engagé à vous expliquer les maximes de nos auteurs pour toutes sortes de conditions. Vous avez déjà vu celles qui touchent les bénéficiers, les prêtres, les religieux, les domestiques et les gentilshommes : parcourons maintenant les autres, et commençons par les juges.

Je vous dirai d'abord une des plus importantes et des plus avantageuses maximes que nos pères aient enseignées en leur faveur. Elle est de notre savant Castro Palao, l'un de nos vingt-quatre vieillards. Voici ses mots : « Un « juge peut-il, dans une question de droit, juger selon « une opinion probable, en quittant l'opinion la plus pro- « bable? Oui, et même contre son propre sentiment : « *Imo contra propriam opinionem.* » Et c'est ce que notre père Escobar rapporte aussi, au tr. 6, ex. 6, n. 45. O mon père, lui dis-je, voilà un beau commencement! les juges vous sont bien obligés; et je trouve bien étrange qu'ils s'opposent à vos probabilités, comme nous l'avons remarqué quelquefois, puisqu'elles leur sont si favorables : car vous leur donnez par là le même pouvoir sur la fortune des hommes que vous vous êtes donné sur les consciences. Vous voyez, me dit-il, que ce n'est

pas notre intérêt qui nous fait agir, nous n'avons eu égard qu'au repos de leurs consciences; et c'est à quoi notre grand Molina a si utilement travaillé, sur le sujet des présents qu'on leur fait. Car, pour lever les scrupules qu'ils pourraient avoir d'en prendre en de certaines rencontres, il a pris le soin de faire le dénombrement de tous les cas où ils en peuvent recevoir en conscience, à moins qu'il n'y eût quelque loi particulière qui le leur défendît. C'est en son t. 1, tr. 2, d. 88, n. 6. Les voici: « Les juges « peuvent recevoir des présents des parties, quand ils les « leur donnent ou par amitié, ou par reconnaissance de la « justice qu'ils ont rendue, ou pour les porter à la rendre « à l'avenir, ou pour les obliger à prendre un soin parti- « culier de leur affaire, ou pour les engager à les expédier « promptement. » Notre savant Escobar en parle encore au tr. 6, ex. 6, n. 43, en cette sorte: « S'il y a plusieurs « personnes qui n'aient pas plus de droit d'être expédiés « l'un que l'autre, le juge qui prendra quelque chose de « l'un, à condition, *ex pacto*, de l'expédier le premier, « péchera-t-il? Non, certainement, selon Layman : car il « ne fait aucune injure aux autres, selon le droit naturel, « lorsqu'il accorde à l'un, par la considération de son pré- « sent, ce qu'il pouvait accorder à celui qui lui eût plu : « et même, étant également obligé envers tous par l'égalité « de leur droit, il le devient davantage envers celui qui « lui fait ce don, qui l'engage à le préférer aux autres; et « cette préférence semble pouvoir être estimée pour de « l'argent: *Quæ obligatio videtur pretio æstimabilis.* »

Mon révérend père, lui dis-je, je suis surpris de cette permission, que les premiers magistrats du royaume ne savent pas encore. Car M. le premier président a rapporté un ordre dans le parlement pour empêcher que certains

greffiers ne prissent de l'argent pour cette sorte de préférence : ce qui témoigne qu'il est bien éloigné de croire que cela soit permis à des juges ; et tout le monde a loué une réformation si utile à toutes les parties. Le bon père, surpris de ce discours, me répondit : Dites-vous vrai? je ne savais rien de cela. Notre opinion n'est que probable, le contraire est probable aussi. En vérité, mon père, lui dis-je, on trouve que M. le premier président a plus que probablement bien fait, et qu'il a arrêté par là le cours d'une corruption publique, et soufferte durant trop longtemps. J'en juge de la même sorte, dit le père; mais passons cela, laissons les juges. Vous avez raison, lui dis-je; aussi bien ne reconnaissent-ils pas assez ce que vous faites pour eux. Ce n'est pas cela, dit le père; mais c'est qu'il y a tant de choses à dire sur tous, qu'il faut être court sur chacun.

Parlons maintenant des gens d'affaires. Vous savez que la plus grande peine qu'on ait avec eux est de les détourner de l'usure, et c'est aussi à quoi nos pères ont pris un soin particulier; car ils détestent si fort ce vice, qu'Escobar dit au tr. 1, ex. 5, n. 1, que « de dire que l'usure « n'est pas péché, ce serait une hérésie. » Et notre père Bauny, dans sa Somme des péchés, ch. 14, remplit plusieurs pages des peines dues aux usuriers. Il les déclare « infâmes durant leur vie, et indignes de sépulture après « leur mort. » O mon père! je ne le croyais pas si sévère. Il l'est quand il le faut, me dit-il; mais aussi ce savant casuiste ayant remarqué qu'on n'est attiré à l'usure que par le désir du gain, il dit au même lieu : « L'on n'obli- « gerait donc pas peu le monde, si, le garantissant des « mauvais effets de l'usure, et tout ensemble du péché qui « en est la cause, on lui donnait le moyen de tirer autant

« et plus de profit de son argent, par quelque bon et légi-
« time emploi, que l'on en tire des usures. » Sans doute, mon père, il n'y aurait plus d'usuriers après cela. Et c'est pourquoi, dit-il, il en a fourni une « méthode géné-
« rale pour toutes sortes de personnes, gentilshommes, pré-
« sidents, conseillers, etc., » et si facile, qu'elle ne consiste qu'en l'usage de certaines paroles qu'il faut prononcer en prêtant son argent; ensuite desquelles on peut en prendre du profit, sans craindre qu'il soit usuraire, comme il est sans doute qu'il l'aurait été autrement. Et quels sont donc ces termes mystérieux, mon père? Les voici, me dit-il, et en mots propres; car vous savez qu'il a fait son livre de la Somme des péchés en français, *pour être entendu de tout le monde*, comme il le dit dans la préface : « Celui à qui on demande de l'argent répondra
« donc en cette sorte : Je n'ai point d'argent à prêter; si
« ai bien à mettre à profit honnête et licite. Si désirez la
« somme que demandez pour la faire valoir par votre indus-
« trie à moitié gain, moitié perte, peut-être m'y résoudrai-
« je. Bien est vrai qu'à cause qu'il y a trop de peine à s'ac-
« commoder pour le profit, si vous voulez m'en assurer
« un certain, et quant et quant aussi mon sort principal,
« qu'il ne coure fortune, nous tomberions bien plus tôt d'ac-
« cord, et vous ferai toucher argent dans cette heure. » N'est-ce pas là un moyen bien aisé de gagner de l'argent sans pécher? et le père Bauny n'a-t-il pas raison de dire, ces paroles, par lesquelles il conclut cette méthode :
« Voilà, à mon avis, le moyen par lequel quantité de per-
« sonnes dans le monde, qui, par leurs usures, extorsions et
« contrats illicites, se provoquent la juste indignation de
« Dieu, se peuvent sauver en faisant de beaux, honnêtes
« et licites profits? »

O mon père, lui dis-je, voilà des paroles bien puissantes ! Sans doute elles ont quelque vertu occulte pour chasser l'usure, que je n'entends pas : car j'ai toujours pensé que ce péché consistait à retirer plus d'argent qu'on n'en a prêté. Vous l'entendez bien peu, me dit-il. L'usure ne consiste presque, selon nos pères, qu'en l'intention de prendre ce profit comme usuraire. Et c'est pourquoi notre père Escobar fait éviter l'usure par un simple détour d'intention ; c'est au tr. 3, ex. 5, n. 4, 33, 44 : « Ce « serait usure, dit-il, de prendre du profit de ceux à qui « on prête, si on l'exigeait comme dû par justice : mais « si on l'exige comme dû par reconnaissance, ce n'est « point usure. » Et n. 3 : « Il n'est pas permis d'avoir l'in- « tention de profiter de l'argent prêté immédiatement ; « mais de le prétendre par l'entremise de la bienveillance « de celui à qui on l'a prêté, MEDIA BENEVOLENTIA, ce « n'est point usure. »

Voilà de subtiles méthodes ; mais une des meilleures, à mon sens (car nous en avons à choisir), c'est celle du contrat Mohatra. Le contrat Mohatra, mon père ! Je vois bien, dit-il, que vous ne savez ce que c'est. Il n'y a que le nom d'étrange. Escobar vous l'expliquera au tr. 3, ex. 3, n. 36 « Le contrat Mohatra est celui par lequel « on achète des étoffes chèrement et à crédit, pour les « revendre au même instant à la même personne argent « comptant et à bon marché. » Voilà ce que c'est que le contrat Mohatra : par où vous voyez qu'on reçoit une certaine somme comptant, en demeurant obligé pour davantage. Mais, mon père, je crois qu'il n'y a jamais eu qu'Escobar qui se soit servi de ce mot-là : y a-t-il d'autres livres qui en parlent ? Que vous savez peu les choses ! me dit le père. Le dernier livre de théologie morale qui

a été imprimé cette année même à Paris parle du Mohatra, et doctement. Il est intitulé : *Epilogus Summarum*. C'est un abrégé de toutes les Sommes de théologie, pris de nos pères Suarez, Sanchez, Lessius, Fagundez, Hurtado, et d'autres casuistes célèbres, comme le titre le dit. Vous y verrez donc en la p. 54 : « Le Mohatra est « quand un homme qui a affaire de vingt pistoles achète « d'un marchand des étoffes pour trente pistoles, payables « dans un an, et les lui revend à l'heure même pour vingt « pistoles comptant. » Vous voyez bien par là que le Mohatra n'est pas un mot inouï. Eh bien! mon père, ce contrat-là est-il permis? Escobar, répondit le père, dit au même lieu, qu'il y a « des lois qui le défendent sous « des peines très-rigoureuses. » Il est donc inutile, mon père? Point du tout, dit-il : car Escobar en ce même endroit donne des expédients pour le rendre permis : « encore « même, dit-il, que celui qui vend et achète ait pour inten- « tion principale le dessein de profiter; pourvu seulement « qu'en vendant il n'excède pas le plus haut prix des étof- « fes de cette sorte, et qu'en rachetant il n'en passe pas le « moindre, et qu'on n'en convienne pas auparavant en « termes exprès ni autrement. » Mais Lessius, *de Just.*, « l. 2, c. 21, d. 16, dit « qu'encore même qu'on eût « vendu dans l'intention de racheter à moindre prix, on « n'est jamais obligé à rendre ce profit, si ce n'est peut- « être par charité, au cas que celui de qui on l'exige fût « dans l'indigence, et encore pourvu qu'on le pût rendre « sans s'incommoder : *si commode potest.* » Voilà tout ce qui se peut dire. En effet, mon père, je crois qu'une plus grande indulgence serait vicieuse. Nos pères, dit-il, savent si bien s'arrêter où il faut! Vous voyez assez par là l'utilité du Mohatra.

J'aurais bien encore d'autres méthodes à vous enseigner; mais celles-là suffisent, et j'ai à vous entretenir de ceux qui sont mal dans leurs affaires. Nos pères ont pensé à les soulager selon l'état où ils sont; car, s'ils n'ont pas assez de bien pour subsister honnêtement, et tout ensemble pour payer leurs dettes, on leur permet d'en mettre une partie à couvert en faisant banqueroute à leurs créanciers. C'est ce que notre père Lessius a décidé, et qu'Escobar confirme au t. 3, ex. 2, n. 163 : « Celui qui « fait banqueroute peut-il en sûreté de conscience retenir « de ses biens autant qu'il est nécessaire pour faire sub- « sister sa famille avec honneur, *ne indecore vivat?* Je « soutiens que oui avec Lessius; et même encore qu'il les « eût gagnés par des injustices et des crimes connus de « tout le monde, *ex injustitia et notorio delicto*, quoiqu'en « ce cas il n'en puisse pas retenir en une aussi grande « quantité qu'autrement. » Comment, mon père! par quelle étrange charité voulez-vous que ces biens demeurent plutôt à celui qui les a gagnés par ses voleries, pour le faire subsister avec honneur, qu'à ses créanciers, à qui ils appartiennent légitimement? On ne peut pas, dit le père, contenter tout le monde, et nos pères ont pensé particulièrement à soulager ces misérables. Et c'est encore en faveur des indigents que notre grand Vasquez, cité par Castro Palao, t. 1, tr. 6, d. 6, p. 6, n. 12, dit que « quand on voit un voleur résolu et prêt à voler une per- « sonne pauvre, on peut, pour l'en détourner, lui assigner « quelque personne riche en particulier, pour la voler au « lieu de l'autre. » Si vous n'avez pas Vasquez, ni Castro Palao, vous trouverez la même chose dans votre Escobar : car, comme vous le savez, il n'a presque rien dit qui ne soit pris de vingt-quatre des plus célèbres de nos

pères : c'est au tr. 5, ex. 5, n. 120; « La pratique de « notre Société pour la charité envers le prochain. »

Cette charité est véritablement extraordinaire, mon père, de sauver la perte de l'un par le dommage de l'autre. Mais je crois qu'il faudrait la faire entière, et que celui qui a donné ce conseil serait ensuite obligé en conscience de rendre à ce riche le bien qu'il lui aurait fait perdre. Point du tout, me dit-il; car il ne l'a pas volé lui-même, il n'a fait que le conseiller à un autre. Or écoutez cette sage résolution de notre père Bauny sur un cas qui vous étonnera donc encore bien davantage, et où vous croiriez qu'on serait beaucoup plus obligé de restituer. C'est au ch. 13 de sa Somme. Voici ses propres termes français : « Quel« qu'un prie un soldat de battre son voisin, ou de brûler la « grange d'un homme qui l'a offensé. On demande si, au « défaut du soldat, l'autre qui l'a prié de faire tous ces « outrages doit réparer du sien le mal qui en sera issu. « Mon sentiment est que non : car à restituer nul n'est « tenu, s'il n'a violé la justice. La viole-t-on quand on prie « autrui d'une faveur? Quelque demande qu'on lui en « fasse, il demeure toujours libre de l'octroyer ou de « la nier. De quelque côté qu'il incline, c'est sa volonté « qui l'y porte ; rien ne l'y oblige que la bonté, que la « douceur et la facilité de son esprit. Si donc ce soldat ne « répare le mal qu'il aura fait, il n'y faudra astreindre « celui à la prière duquel il aura offensé l'innocent. » Ce passage pensa rompre notre entretien : car je fus sur le point d'éclater de rire de la *bonté* et *douceur* d'un brûleur de grange, et de ces étranges raisonnements qui exemptent de restitution le premier et véritable auteur d'un incendie, que les juges n'exempteraient pas de la mort : mais si je ne me fusse retenu, le bon père s'en fût offensé

car il parlait sérieusement, et me dit ensuite du même air :

Vous devriez reconnaître par tant d'épreuves combien vos objections sont vaines ; cependant vous nous faites sortir par là de notre sujet. Revenons donc aux personnes incommodées, pour le soulagement desquelles nos pères, comme entre autres Lessius, l. 2, c. 12, n. 12, assurent qu'il est « permis de dérober non-seulement dans une « extrême nécessité, mais encore dans une nécessité grave, « quoique non pas extrême. » Escobar le rapporte aussi au tr. 1, ex. 9, n. 29. Cela est surprenant, mon père : il n'y a guère de gens dans le monde qui ne trouvent leur nécessité grave, et à qui vous ne donniez par là le pouvoir de dérober en sûreté de conscience. Et quand vous en réduiriez la permission aux seules personnes qui sont effectivement en cet état, c'est ouvrir la porte à une infinité de larcins que les juges puniraient nonobstant cette nécessité grave, et que vous devriez réprimer à bien plus forte raison, vous qui devez maintenir parmi les hommes non-seulement la justice, mais encore la charité, qui est détruite par ce principe. Car enfin n'est-ce pas la violer, et faire tort à son prochain, que de lui faire perdre son bien pour en profiter soi-même ? c'est ce qu'on m'a appris jusqu'ici. Cela n'est pas toujours véritable, dit le père ; car notre grand Molina nous a appris, t. 2, tr. 2, d. 328, n. 8, que « l'ordre de la charité n'exige pas qu'on se prive « d'un profit, pour sauver par là son prochain d'une perte « pareille. » C'est ce qu'il dit pour montrer ce qu'il avait entrepris de prouver en cet endroit-là, « qu'on n'est pas « obligé en conscience de rendre les biens qu'un autre nous « aurait donnés, pour en frustrer ses créanciers. » Et Lessius, qui soutient la même opinion, la confirme par ce même principe au l. 2, c. 20, dist. 19, n. 158.

Vous n'avez pas assez de compassion pour ceux qui sont mal à leur aise ; nos pères ont eu plus de charité que cela. Ils rendent justice aux pauvres aussi bien qu'aux riches. Je dis bien davantage, ils la rendent même aux pécheurs. Car, encore qu'ils soient fort opposés à ceux qui commettent des crimes, néanmoins ils ne laissent pas d'enseigner que les biens gagnés par des crimes peuvent être légitimement retenus. C'est ce que Lessius enseigne généralement, l. 2, c. 14, d. 8. « On n'est point, dit-il, « obligé, ni par la loi de nature, ni par les lois positives, « *c'est-à-dire par aucune loi*, de rendre ce qu'on a reçu « pour avoir commis une action criminelle, comme pour « un adultère, encore même que cette action soit contraire « à la justice. » Car, comme dit encore Escobar en citant Lessius, tr. 1, ex. 8, n. 59 : « Les biens qu'une femme « acquiert par l'adultère sont véritablement gagnés par « une voie illégitime, mais néanmoins la possession en est « légitime : *Quamvis mulier illicite acquirat, licite ta-* « *men retinet acquisita.* » Et c'est pourquoi les plus célèbres de nos pères décident formellement que ce qu'un juge prend d'une des parties qui a mauvais droit pour rendre en sa faveur un arrêt injuste, et ce qu'un soldat reçoit pour avoir tué un homme, et ce qu'on gagne par les crimes infâmes, peut être légitimement retenu. C'est ce qu'Escobar ramasse de nos auteurs, et qu'il assemble au tr. 3, ex. 1, n. 23, où il fait cette règle générale : « Les biens « acquis par des voies honteuses, comme par un meurtre, « une sentence injuste, une action déshonnête, etc., sont « légitimement possédés, et on n'est point obligé à les « restituer. » Et encore au tr. 5, ex. 5, n. 53 : « On peut « disposer de ce qu'on reçoit pour des homicides, des sen- « tences injustes, des péchés infâmes, etc., parce que

« la possession en est juste, et qu'on acquiert le domaine « et la propriété des choses que l'on y gagne. » O mon père! lui dis-je, je n'avais pas ouï parler de cette voie d'acquérir; et je doute que la justice l'autorise, et qu'elle prenne pour un juste titre l'assassinat, l'injustice et l'adultère. Je ne sais, dit le père, ce que les livres de droit en disent : mais je sais bien que les nôtres, qui sont les véritables règles des consciences, en parlent comme moi. Il est vrai qu'ils en exceptent un cas auquel ils obligent à restituer. C'est « quand on a reçu de l'argent de ceux « qui n'ont pas le pouvoir de disposer de leur bien, tels « que sont les enfants de famille et les religieux. » Car notre grand Molina les en excepte au t. 1 *de Just.*, tr. 2, d. 94 : *Nisi mulier accepisset ab eo qui alienare non potest, ut a religioso et filiofamilias;* car alors il faut leur rendre leur argent. Escobar cite ce passage au tr. 1, ex. 8, n. 59, et il confirme la même chose au tr. 3, ex. 1, n. 23.

Mon révérend père, lui dis-je, je vois les religieux mieux traités en cela que les autres. Point du tout, dit le père; n'en fait-on pas autant pour tous les mineurs généralement, au nombre desquels les religieux sont toute leur vie? Il est juste de les excepter. Mais, à l'égard de tous les autres, on n'est point obligé de leur rendre ce qu'on reçoit d'eux pour une mauvaise action. Et Lessius le prouve amplement au l. 2 *de Just.*, c. 14, d. 8, n. 52. « Car, « dit-il, une méchante action peut être estimée pour de « l'argent, en considérant l'avantage qu'en reçoit celui qui « la fait faire, et la peine qu'y prend celui qui l'exécute : et « c'est pourquoi on n'est point obligé à restituer ce qu'on « reçoit pour la faire, de quelque nature qu'elle soit, ho- « micide, sentence injuste, action sale (car ce sont les

« exemples dont il se sert dans toute cette matière), si ce « n'est qu'on eût reçu de ceux qui n'ont pas le pouvoir de « disposer de leur bien. Vous direz peut-être que celui « qui reçoit de l'argent pour un méchant coup pèche, et « qu'ainsi il ne peut ni le prendre ni le retenir. Mais je ré- « ponds qu'après que la chose est exécutée, il n'y a plus au- « cun péché ni à payer, ni à en recevoir le payement. » Notre grand Filiutius entre plus encore dans le détail de la pratique ; car il marque « qu'on est obligé en conscience de payer « différemment les actions de cette sorte, selon les différentes « conditions des personnes qui les commettent, et que les « unes valent plus que les autres. » C'est ce qu'il établit sur de solides raisons, au tr. 31, c. 9, n. 231 : *Occultæ fornicariæ debetur pretium in conscientia, et multo majore ratione, quam publicæ. Copia enim quam occulta facit mulier sui corporis, multo plus valet quam ea quam publica facit meretrix ; nec ulla est lex positiva quæ reddat eam incapacem pretii. Idem dicendum de pretio promisso virgini, conjugatæ, moniali, et cuicumque alii. Est enim omnium eadem ratio.*

Il me fit voir ensuite, dans ses auteurs, des choses de cette nature si infâmes, que je n'oserais les rapporter, et dont il aurait eu horreur lui-même (car il est bon homme), sans le respect qu'il a pour ses pères, qui lui fait recevoir avec vénération tout ce qui vient de leur part. Je me taisais cependant, moins par le dessein de l'engager à continuer cette matière, que par la surprise de voir des livres de religieux pleins de décisions si horribles, si injustes et si extravagantes tout ensemble. Il poursuivit donc en liberté son discours, dont la conclusion fut ainsi. C'est pour cela, dit-il, que notre illustre Molina (je crois qu'après cela vous serez content) décide ainsi cette ques-

tion : « Quand on a reçu de l'argent pour faire une mé« chante action, est-on obligé à le rendre? Il faut distin« guer, dit ce grand homme : si on n'a pas fait l'action « pour laquelle on a été payé, il faut rendre l'argent; mais « si on l'a faite, on n'y est point obligé : *si non fecit hoc « malum, tenetur restituere; secus, si fecit.* » C'est ce qu'Escobar rapporte au tr. 3, ex. 2, n. 138.

Voilà quelques-uns de nos principes touchant la restitution. Vous en avez bien appris aujourd'hui, je veux voir maintenant comment vous en aurez profité. Répondez-moi donc. « Un juge qui a reçu de l'argent d'une des par« ties pour rendre un jugement en sa faveur, est-il obligé « à le rendre? » Vous venez de me dire que non, mon père. Je m'en doutais bien, dit-il; vous l'ai-je dit généralement? Je vous ai dit qu'il n'est pas obligé de rendre, s'il a fait gagner le procès à celui qui n'a pas bon droit. Mais quand on a droit, voulez-vous qu'on achète encore le gain de sa cause, qui est dû légitimement? Vous n'avez pas de raison. Ne comprenez-vous pas que le juge doit la justice, et qu'ainsi il ne la peut pas vendre; mais qu'il ne doit pas l'injustice, et qu'ainsi il peut en recevoir de l'argent? Aussi tous nos principaux auteurs, comme Molina, disp. 94 et 99; Reginaldus, l. 10, n. 184, 185 et 187; Filiutius, tr. 31, n. 220 et 228; Escobar, tr, 3, ex. 1, n. 21 et 23; Lessius, l. 2, c. 14, d. 8, n. 55, enseignent tous uniformément : « qu'un juge est bien obligé « de rendre ce qu'il a reçu pour faire justice, si ce n'est « qu'on le lui eût donné par libéralité; mais qu'il n'est « jamais obligé à rendre ce qu'il a reçu d'un homme en « faveur duquel il a rendu un arrêt injuste. »

Je fus tout interdit par cette fantasque décision; et, pendant que j'en considérais les pernicieuses conséquences,

le père me préparait une autre question, et me dit : Répondez donc une autre fois avec plus de circonspection. Je vous demande maintenant : « Un homme qui se mêle « de deviner est-il obligé de rendre l'argent qu'il a gagné « par cet exercice? » Ce qu'il vous plaira, mon révérend père, lui dis-je. Comment, ce qu'il me plaira ! Vraiment vous êtes admirable ! Il semble, de la façon que vous parlez, que la vérité dépende de notre volonté. Je vois bien que vous ne trouveriez jamais celle-ci de vous-même. Oyez donc résoudre cette difficulté-là à Sanchez ; mais aussi c'est Sanchez. Premièrement il distingue en sa Somme, liv. 2, c. 38, n. 94, 95 et 96 : « Si ce devin ne « s'est servi que de l'astrologie et des autres moyens natu- « rels, ou s'il a employé l'art diabolique : » car il dit qu'il « est obligé de restituer en un cas, et non pas en l'autre. » Diriez-vous bien maintenant auquel? Il n'y a pas là de difficulté, lui dis-je. Je vois bien, répliqua-t-il, ce que vous voulez dire. Vous croyez qu'il doit restituer au cas qu'il se soit servi de l'entremise des démons? Mais vous n'y entendez rien ; c'est tout au contraire. Voici la résolution de Sanchez, au même lieu : « Si ce devin n'a pris « la peine et le soin de savoir, par le moyen du diable, ce « qui ne se pouvait savoir autrement, *si nullam operam* « *apposuit ut arte diaboli id sciret*, il faut qu'il restitue ; « mais s'il en a pris la peine, il n'y est point obligé. » Et d'où vient cela, mon père? Ne l'entendez-vous pas? me dit-il. C'est parce qu'on peut bien deviner par l'art du diable, au lieu que l'astrologie est un moyen faux. Mais, mon père, si le diable ne répond pas la vérité, car il n'est guère plus véritable que l'astrologie, il faudra donc que le devin restitue, par la même raison? Non pas toujours, me dit-il. *Distinguo*, dit Sanchez sur cela : « car si le devin

« est ignorant en l'art diabolique, *si sit artis diabolicæ ignarus*, il est obligé à restituer : mais s'il est « habile sorcier, et qu'il ait fait ce qui est en lui pour sa« voir la vérité, il n'y est point obligé; car alors la dili« gence d'un tel sorcier peut être estimée pour de l'argent : « *diligentia a mago apposita est pretio æstimabilis.* » Cela est de bon sens, mon père, lui dis-je; car voilà le moyen d'engager les sorciers à se rendre savants et experts en leur art, par l'espérance de gagner du bien légitimement, selon vos maximes, en servant fidèlement le public. Je crois que vous raillez, dit le père; cela n'est pas bien : car si vous parliez ainsi en des lieux où vous ne fussiez pas connu, il pourrait se trouver des gens qui prendraient mal vos discours, et qui vous reprocheraient de tourner les choses de la religion en raillerie. Je me défendrais facilement de ce reproche, mon père; car je crois que si on prend la peine d'examiner le véritable sens de mes paroles, on n'en trouvera aucune qui ne marque parfaitement le contraire; et peut-être s'offrira-t-il un jour, dans nos entretiens, l'occasion de le faire amplement paraître. Ho! ho! dit le père, vous ne riez plus. Je vous confesse, lui dis-je, que ce soupçon que je me voulusse railler des choses saintes me serait bien sensible, comme il serait bien injuste. Je ne le disais pas tout de bon, repartit le père; mais parlons plus sérieusement. J'y suis tout disposé, si vous le voulez, mon père; cela dépend de vous. Mais je vous avoue que j'ai été surpris de voir que vos pères ont tellement étendu leurs soins à toutes sortes de conditions, qu'ils ont voulu même régler le gain légitime des sorciers. On ne saurait, dit le père, écrire pour trop de monde, ni particulariser trop les cas, ni répéter trop souvent les mêmes choses en différents li-

vres. Vous le verrez bien par ce passage d'un des plus graves de nos pères. Vous le pouvez juger, puisqu'il est aujourd'hui notre père provincial. C'est le révérend père Cellot, en son liv. 8 de la Hiérarchie, c. 16, § 2. « Nous savons, dit-il, qu'une personne qui portait une « grande somme d'argent pour la restituer par ordre de son « confesseur, s'étant arrêtée en chemin chez un libraire, « et lui ayant demandé s'il n'y avait rien de nouveau, « *num quid novi?* il lui montra un nouveau livre de théo- « logie morale, et que, le feuilletant avec négligence et sans « penser à rien, il tomba sur son cas, et y apprit qu'il « n'était point obligé à restituer : de sorte que, s'étant « déchargé du fardeau de son scrupule, et demeurant « toujours chargé du poids de son argent, il s'en retourna « bien plus léger en sa maison : *abjecta scrupuli sar-* « *cina, retento auri pondere, levior domum repetiit.* »

Eh bien ! dites-moi, après cela, s'il est utile de savoir nos maximes ! En rirez-vous maintenant ? Et ne ferez-vous pas plutôt, avec le père Cellot, cette pieuse réflexion sur le bonheur de cette rencontre : « Les ren- « contres de cette sorte sont, en Dieu, l'effet de sa pro- « vidence ; en l'ange gardien, l'effet de sa conduite ; et « en ceux à qui elles arrivent, l'effet de leur prédestination. « Dieu, de toute éternité, a voulu que la chaîne d'or de « leur salut dépendît d'un tel auteur, et non pas de cent « autres qui disent la même chose ; parce qu'il n'arrive « pas qu'ils les rencontrent. Si celui-là n'avait écrit, ce- « lui-ci ne serait pas sauvé. Conjurons donc, par les en- « trailles de Jésus-Christ, ceux qui blâment la multitude « de nos auteurs, de ne leur pas envier les livres que l'é- « lection éternelle de Dieu et le sang de Jésus-Christ leur « a acquis. » Voilà de belles paroles, par lesquelles ce savant homme prouve si solidement cette proposition qu'il

avait avancée : « Combien il est utile qu'il y ait un grand « nombre d'auteurs qui écrivent de la théologie morale : « *quam utile sit de theologia morali multos scribere.*

Mon père, lui dis-je, je remettrai à une autre fois à vous déclarer mon sentiment sur ce passage; et je ne vous dirai présentement autre chose, sinon que, puisque vos maximes sont si utiles, et qu'il est si important de les publier, vous devez continuer à m'en instruire : Car je vous assure que celui à qui je les envoie les fait voir à bien des gens. Ce n'est pas que nous ayons autrement l'intention de nous en servir, mais c'est qu'en effet nous pensons qu'il sera utile que le monde en soit bien informé. Aussi, me dit-il, vous voyez que je ne les cache pas; et, pour continuer, je pourrai bien vous parler, la première fois, des douceurs et des commodités de la vie que nos pères permettent pour rendre le salut aisé et la dévotion facile; afin qu'après avoir appris jusqu'ici ce qui touche les conditions particulières, vous appreniez ce qui est général pour toutes, et qu'ainsi il ne vous manque rien pour une parfaite instruction. Après que ce père m'eut parlé de la sorte, il me quitta.

Je suis, etc.

P. S. J'ai toujours oublié à vous dire qu'il y a des *Escobar* de différentes impressions. Si vous en achetez, prenez de ceux de Lyon, où il y a à l'entrée une image d'un agneau qui est sur un livre scellé de sept sceaux, ou de ceux de Bruxelles de 1651. Comme ceux-là sont les derniers, ils sont meilleurs et plus amples que ceux des éditions précédentes de Lyon des années 1644 et 1646.

« Depuis tout ceci, on en a imprimé une nouvelle édition à Paris, « chez Piget, plus exacte que toutes les autres. Mais on peut encore « bien mieux apprendre les sentiments d'Escobar dans la grande *Théo-* « *logie morale*, imprimée à Lyon. »

NEUVIÈME LETTRE[1].

De la fausse dévotion à la sainte Vierge que les jésuites ont introduite. — Diverses facilités qu'ils ont inventées pour se sauver sans peine, et parmi les douceurs et les commodités de la vie. — Leurs maximes sur l'ambition, l'envie, la gourmandise, les équivoques, les restrictions mentales, les libertés qui sont permises aux filles, les habits des femmes, le jeu, le précepte d'entendre la messe.

De Paris, ce 3 juillet 1656.

MONSIEUR,

Je ne vous ferai pas plus de compliment que le bon père m'en fit la dernière fois que je le vis. Aussitôt qu'il m'aperçut, il vint à moi, et me dit en regardant dans un livre qu'il tenait à la main : « Qui vous ouvrirait le pa- « radis ne vous obligerait-il pas parfaitement? Ne don- « neriez-vous pas des millions d'or pour en avoir une clef, « et entrer dedans quand bon vous semblerait? Il ne faut « point entrer en de si grands frais : en voici une, voire « cent à meilleur compte. » Je ne savais si le bon père lisait, ou s'il parlait de lui-même. Mais il m'ôta de peine en disant : Ce sont les premières paroles d'un beau livre du père Barry, de notre Société; car je ne dis jamais rien de moi-même. Quel livre, lui dis-je, mon père? En voici le titre, dit-il : « Le Paradis ouvert à Philagie par cent « dévotions à la mère de Dieu, aisées à pratiquer. » Eh quoi! mon père, chacune de ces dévotions aisées suffit pour ouvrir le ciel? Oui, dit-il; voyez-le encore dans la suite des paroles que vous avez ouïes : « Tout autant de « dévotions à la mère de Dieu que vous trouverez en ce « livre sont autant de clefs du ciel qui vous ouvriront le « paradis tout entier, pourvu que vous les pratiquiez; » et

[1] Le plan de cette lettre fut fourni à M. Pascal par M. Nicole.

c'est pourquoi il dit dans la conclusion, qu'il est « con- « tent si on en pratique une seule. »

Apprenez-m'en donc quelqu'une des plus faciles, mon père. Elles le sont toutes, répondit-il : par exemple, « sa- « luer la sainte Vierge au rencontre de ses images; dire « le petit chapelet des dix plaisirs de la Vierge; pronon- « cer souvent le nom de Marie; donner commission aux « anges de lui faire la révérence de notre part; souhaiter « de lui bâtir plus d'églises que n'ont fait tous les monar- « ques ensemble; lui donner tous les matins le bonjour, et « sur le tard le bonsoir; dire tous les jours l'*Ave Maria* « en l'honneur du cœur de Marie. » Et il dit que cette dévotion-là assure, de plus, d'obtenir le cœur de la Vierge. Mais, mon père, lui dis-je, c'est pourvu qu'on lui donne aussi le sien? Cela n'est pas nécessaire, dit-il, quand on est trop attaché au monde. Écoutez-le : « Cœur pour cœur, « ce serait bien ce qu'il faut; mais le vôtre est un peu trop « attaché et tient un peu trop aux créatures : ce qui fait « que je n'ose vous inviter à offrir aujourd'hui ce petit es- « clave que vous appelez votre cœur. » Et ainsi il se contente de l'*Ave Maria* qu'il avait demandé. Ce sont les dévotions des pages 33, 59, 145, 156, 172, 258 et 420 de la première édition. Cela est tout à fait commode, lui dis-je, et je crois qu'il n'y aura personne de damné après cela. Hélas! dit le père, je vois bien que vous ne savez pas jusqu'où va la dureté du cœur de certaines gens! Il y en a qui ne s'attacheraient jamais à dire tous les jours ces deux paroles, *bonjour, bonsoir,* parce que cela ne se peut faire sans quelque application de mémoire. Et ainsi il a fallu que le père Barry leur ait fourni des pratiques encore plus faciles, comme d'avoir « jour et nuit un chapelet « au bras en forme de bracelet, » ou de « porter sur soi un ro-

« saire, ou bien une image de la Vierge. » Ce sont là les dévotions des pages 14, 326 et 447. « Et puis dites que je « ne vous fournis pas des dévotions faciles pour acquérir « les bonnes grâces de Marie! » comme dit le père Barry, p. 106. Voilà, mon père, lui dis-je, l'extrême facilité. Aussi, dit-il, c'est tout ce qu'on a pu faire, et je crois que cela suffira; car il faudrait être bien misérable pour ne vouloir pas prendre un moment en toute sa vie pour mettre un chapelet à son bras, ou un rosaire dans sa poche, et assurer par là son salut avec tant de certitude, que ceux qui en font l'épreuve n'y ont jamais été trompés, de quelque manière qu'ils aient vécu, quoique nous conseillions de ne laisser pas de bien vivre. Je ne vous en rapporterai que l'exemple de la page 34, d'une femme qui, pratiquant tous les jours la dévotion de saluer les images de la Vierge, vécut toute sa vie en péché mortel, et mourut enfin en cet état, et qui ne laissa pas d'être sauvée par le mérite de cette dévotion. Et comment cela? m'écriai-je. C'est, dit-il, que notre Seigneur la fit ressusciter exprès. Tant il est sûr qu'on ne peut périr quand on pratique quelqu'une de ces dévotions.

En vérité, mon père, je sais que les dévotions à la Vierge sont un puissant moyen pour le salut, et que les moindres sont d'un grand mérite, quand elles partent d'un mouvement de foi et de charité, comme dans les saints qui les ont pratiquées. Mais de faire accroire à ceux qui en usent sans changer leur mauvaise vie, qu'ils se convertiront à la mort, ou que Dieu les ressuscitera, c'est ce que je trouve bien plus propre à entretenir les pécheurs dans leurs désordres, par la fausse paix que cette confiance téméraire apporte, qu'à les en retirer par une véritable conversion que la grâce seule peut produire. « Qu'importe,

« dit le père, par où nous entrions dans le paradis, moyen-« nant que nous y entrions? » comme dit sur un semblable sujet notre célèbre Binet, qui a été notre provincial, en son excellent livre de la Marque de prédestination, n. 31, p. 130 de la 15[e] édition. « Soit de bond ou de volée, « que nous en chaut-il, pourvu que nous prenions la ville « de gloire? » comme dit encore ce père au même lieu. J'avoue, lui dis-je, que cela n'importe; mais la question est de savoir si on y entrera. La Vierge, dit-il, en répond. Voyez-le dans les dernières lignes du livre du père Barry : « S'il arrivait qu'à la mort l'ennemi eût quelque préten-« tion sur vous, et qu'il y eût du trouble dans la petite ré-« publique de vos pensées, vous n'avez qu'à dire que Ma-« rie répond pour vous, et que c'est à elle qu'il faut s'adres-« ser. »

Mais, mon père, qui voudrait pousser cela vous embarrasserait; car enfin qui nous a assuré que la Vierge en répond? Le père Barry, dit-il, en répond pour elle, p. 465 : « Quant au profit et bonheur qui vous en reviendra, je « vous en réponds, et me rends pleige pour la bonne « mère. » Mais, mon père, qui répondra pour le père Barry? Comment! dit le père, il est de notre Compagnie. Et ne savez-vous pas encore que notre Société répond de tous les livres de nos pères? Il faut vous apprendre cela; il est bon que vous le sachiez. Il y a un ordre dans notre Société, par lequel il est défendu à toutes sortes de libraires d'imprimer aucun ouvrage de nos pères sans l'approbation des théologiens de notre Compagnie, et sans la permission de nos supérieurs. C'est un règlement fait par Henri III le 10 mai 1583, et confirmé par Henri IV le 20 décembre 1603, et par Louis XIII le 14 février 1612 : de sorte que tout notre corps est responsable des livres de chacun

de nos pères. Cela est particulier à notre Compagnie ; et de là vient qu'il ne sort aucun ouvrage de chez nous qui n'ait l'esprit de la Société. Voilà ce qu'il était à propos de vous apprendre. Mon père, lui dis-je, vous m'avez fait plaisir, et je suis fâché seulement de ne l'avoir pas su plus tôt ; car cette connaissance engage à avoir bien plus d'attention pour vos auteurs. Je l'eusse fait, dit-il, si l'occasion s'en fût offerte ; mais profitez-en à l'avenir, et continuons notre sujet.

Je crois vous avoir ouvert des moyens d'assurer son salut assez faciles, assez sûrs et en assez grand nombre : mais nos pères souhaiteraient bien qu'on n'en demeurât pas à ce premier degré, où l'on ne fait que ce qui est exactement nécessaire pour le salut. Comme ils aspirent sans cesse à la plus grande gloire de Dieu, ils voudraient élever les hommes à une vie plus pieuse. Et parce que les gens du monde sont d'ordinaire détournés de la dévotion par l'étrange idée qu'on leur en a donnée, nous avons cru qu'il était d'une extrême importance de détruire ce premier obstacle ; et c'est en quoi le P. le Moine a acquis beaucoup de réputation par le livre de LA DÉVOTION AISÉE, qu'il a fait à ce dessein. C'est là qu'il fait une peinture tout à fait charmante de la dévotion. Jamais personne ne l'a connue comme lui. Apprenez-le par les premières paroles de cet ouvrage : « La vertu ne s'est encore montrée à personne ; on n'en a point fait de portrait « qui lui ressemble. Il n'y a rien d'étrange qu'il y ait eu « si peu de presse à grimper sur son rocher. On en a fait « une fâcheuse qui n'aime que la solitude ; on lui a associé la douleur et le travail ; et enfin on l'a faite ennemie « des divertissements et des jeux, qui sont la fleur de la « joie et l'assaisonnement de la vie. » C'est ce qu'il dit page 92.

Mais, mon père, je sais bien au moins qu'il y a de grands saints dont la vie a été extrêmement austère. Cela est vrai, dit-il; mais aussi « il s'est toujours vu des saints « polis, et des dévots civilisés, » selon ce père, page 191; et vous verrez, p. 86, que la différence de leurs mœurs vient de celle de leurs humeurs. Écoutez-le. « Je ne nie « pas qu'il ne se voie des dévots qui sont pâles et mélan- « coliques de leur complexion, qui aiment le silence et la « retraite, et qui n'ont que du flegme dans les veines et « de la terre sur le visage. Mais il s'en voit aussi d'autres « qui sont d'une complexion plus heureuse, et qui ont « abondance de cette humeur douce et chaude, et de ce « sang bénin et rectifié qui fait la joie. »

Vous voyez de là que l'amour de la retraite et du silence n'est pas commun à tous les dévots; et que, comme je vous le disais, c'est l'effet de leur complexion plutôt que de la piété. Au lieu que ces mœurs austères dont vous parlez sont proprement le caractère d'un sauvage et d'un farouche. Aussi vous les verrez placées entre les mœurs ridicules et brutales d'un fou mélancolique, dans la description que le père le Moine en a faite au 7e livre de ses Peintures morales. En voici quelques traits : « Il est sans yeux pour les beautés de l'art et de la nature. « Il croirait s'être chargé d'un fardeau incommode, s'il « avait pris quelque matière de plaisir pour soi. Les jours « de fêtes, il se retire parmi les morts. Il s'aime mieux « dans un tronc d'arbre ou dans une grotte, que dans un « palais ou sur un trône. Quant aux affronts et aux inju- « res, il y est aussi insensible que s'il avait des yeux et « des oreilles de statue. L'honneur et la gloire sont des « idoles qu'il ne connaît point, et pour lesquelles il n'a « point d'encens à offrir. Une belle personne lui est un « spectre. Et ces visages impérieux et souverains, ces

« agréables tyrans qui font partout des esclaves volon-
« taires et sans chaînes, ont le même pouvoir sur ses yeux
« que le soleil sur ceux des hiboux, etc. »

Mon révérend père, je vous assure que, si vous ne m'aviez dit que le père le Moine est l'auteur de cette peinture, j'aurais dit que c'eût été quelque impie qui l'aurait faite à dessein de tourner les saints en ridicule. Car, si ce n'est là l'image d'un homme tout à fait détaché des sentiments auxquels l'Évangile oblige de renoncer, je confesse que je n'y entends rien. Voyez donc, dit-il, combien vous vous y connaissez peu, car ce sont là « des « traits d'un esprit faible et sauvage, qui n'a pas les af- « fections honnêtes et naturelles qu'il devrait avoir, » comme le père le Moine le dit à la fin de cette description. C'est par ce moyen qu'il « enseigne la vertu et la « philosophie chrétienne, » selon le dessein qu'il en avait dans cet ouvrage, comme il le déclare dans l'avertissement. Et en effet on ne peut nier que cette méthode de traiter de la dévotion n'agrée tout autrement au monde que celle dont on se servait avant nous. Il n'y a point de comparaison, lui dis-je, et je commence à espérer que vous me tiendrez parole. Vous le verrez bien mieux dans la suite, dit-il; je ne vous ai encore parlé de la piété qu'en général. Mais, pour vous faire voir en détail combien nos pères en ont ôté de peines, n'est-ce pas une chose bien pleine de consolation pour les ambitieux, d'apprendre qu'ils peuvent conserver une véritable dévotion avec un amour désordonné pour les grandeurs? Eh quoi! mon père, avec quelque excès qu'ils les recherchent? Oui, dit-il; car ce ne serait toujours que péché véniel, à moins qu'on ne désirât les grandeurs pour offenser Dieu ou l'État plus commodément. Or les péchés véniels n'empê-

chent pas d'être dévot, puisque les plus grands saints n'en sont pas exempts. Écoutez donc Escobar, tr. 2, ex. 2, n. 17 : « L'ambition, qui est un appétit désordonné des « charges et des grandeurs, est de soi-même un péché « véniel : mais, quand on désire ces grandeurs pour nuire « à l'État, ou pour avoir plus de commodité d'offenser « Dieu, ces circonstances extérieures le rendent mortel. »

Cela est assez commode, mon père. Et n'est-ce pas encore, continua-t-il, une doctrine bien douce pour les avares, de dire, comme fait Escobar, au tr. 5, ex. 5, n. 154 : « Je sais que les riches ne pèchent point mortelle« ment, quand ils ne donnent point l'aumône de leur su« perflu dans les grandes nécessités des pauvres : *Scio in « gravi pauperum necessitate divites non dando super« flua, non peccare mortaliter?* » En vérité, lui dis-je, si cela est, je vois bien que je ne me connais guère en péchés. Pour vous le montrer encore mieux, dit-il, ne pensez-vous pas que la bonne opinion de soi-même, et la complaisance qu'on a pour ses ouvrages, est un péché des plus dangereux? et ne serez-vous pas bien surpris si je vous fais voir qu'encore même que cette bonne opinion soit sans fondement, c'est si peu un péché, que c'est au contraire un don de Dieu? Est-il possible, mon père! Oui, dit-il, et c'est ce que nous a appris notre grand père Garasse, dans son livre français intitulé *Somme des vérités capitales de la religion*, p. 2, p. 419. « C'est un « effet, dit-il, de la justice commutative, que tout travail « honnête soit récompensé ou de louange, ou de satis« faction... Quand les bons esprits font un ouvrage ex« cellent, ils sont justement récompensés par les louanges « publiques. Mais quand un pauvre esprit travaille « beaucoup pour ne rien faire qui vaille, et qu'il ne peut

« ainsi obtenir des louanges publiques ; afin que son tra-« vail ne demeure pas sans récompense, Dieu lui en donne « une satisfaction personnelle qu'on ne peut lui envier « sans une injustice plus que barbare. C'est ainsi que Dieu, « qui est juste, donne aux grenouilles de la satisfaction de « leur chant. »

Voilà, lui dis-je, de belles décisions en faveur de la vanité, de l'ambition, et de l'avarice. Et l'envie, mon père, sera-t-elle plus difficile à excuser? Ceci est délicat, dit le père. Il faut user de la distinction du père Bauny, dans sa Somme des péchés. Car son sentiment, c. 7, p. 123, de la cinquième et sixième édition, est que « l'envie « du bien spirituel du prochain est mortelle, » mais que « l'envie du bien temporel n'est que vénielle. » Et par quelle raison, mon père? Écoutez-la, me dit-il. « Car le « bien qui se trouve ès choses temporelles est si mince, « et de si peu de conséquence pour le ciel, qu'il est de « nulle considération devant Dieu et ses saints. » Mais, mon père, si ce bien est si *mince* et de si petite considération, comment permettez-vous de tuer les hommes pour le conserver? Vous prenez mal les choses, dit le père : on vous dit que le bien est de nulle considération devant Dieu, mais non pas devant les hommes. Je ne pensais pas à cela, lui dis-je; et j'espère que, par ces distinctions-là, il ne restera plus de péchés mortels au monde. Ne pensez pas cela, dit le père; car il y en a qui sont toujours mortels de leur nature, comme par exemple la paresse.

O mon père! lui dis-je, toutes les commodités de la vie sont donc perdues? Attendez, dit le père; quand vous aurez vu la définition de ce vice, qu'Escobar en donne, tr. 2, ex. 2, n. 81, peut-être en jugerez-vous autrement : écoutez-la. « La paresse est une tristesse de ce que les

« choses spirituelles sont spirituelles, comme serait de « s'affliger de ce que les sacrements sont la source de la « grâce; et c'est un péché mortel. » O mon père! lui dis-je, je ne crois pas que personne se soit jamais avisé d'être paresseux en cette sorte. Aussi, dit le père, Escobar dit ensuite, n. 105 : « J'avoue qu'il est bien rare que per- « sonne tombe jamais dans le péché de paresse. » Comprenez-vous bien par là combien il importe de bien définir les choses? Oui, mon père, lui dis-je, et je me souviens sur cela de vos autres définitions de l'assassinat, du guet-apens, et des biens superflus. Et d'où vient, mon père, que vous n'étendez pas cette méthode à toutes sortes de cas, pour donner à tous les péchés des définitions de votre façon, afin qu'on ne péchât plus en satisfaisant ses plaisirs?

Il n'est pas toujours nécessaire, me dit-il, de changer pour cela les définitions des choses. Vous l'allez voir sur le sujet de la bonne chère, qui passe pour un des plus grands plaisirs de la vie, et qu'Escobar permet en cette sorte, n. 102, dans la Pratique selon notre Société : « Est-il permis de boire et de manger tout son soûl sans « nécessité, et pour la seule volupté? Oui certainement, « selon Sanchez, pourvu que cela ne nuise point à la santé, « parce qu'il est permis à l'appétit naturel de jouir des ac- « tions qui lui sont propres : AN COMEDERE *et bibere usque « ad satietatem absque necessitate, ob solam volupta- « tem, sit peccatum? Cum Sanctio negative respondeo, « modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus « naturalis suis actibus frui.* » O mon père! lui dis-je, voilà le passage le plus complet et le principe le plus achevé de toute votre morale, et dont on peut tirer d'aussi commodes conclusions. Eh quoi! la gourmandise n'est

donc pas même un péché véniel? Non pas, dit-il, en la manière que je viens de dire; mais elle serait péché véniel selon Escobar, n. 56, « si, sans aucune nécessité, on « se gorgeait du boire et du manger jusqu'à vomir : *si* « *quis se usque ad vomitum ingurgitet.* »

Cela suffit sur ce sujet; et je veux maintenant vous parler des facilités que nous avons apportées pour faire éviter les péchés dans les conversations et dans les intrigues du monde. Une chose des plus embarrassantes qui s'y trouve est d'éviter le mensonge, et surtout quand on voudrait bien faire accroire une chose fausse. C'est à quoi sert admirablement notre doctrine des équivoques, par laquelle « il est permis d'user de termes ambigus, en les « faisant entendre en un autre sens qu'on ne les entend « soi-même, » comme dit Sanchez, *Op. mor.*, p. 2, l. 3, c. 6, n. 13. Je sais cela, mon père, lui dis-je. Nous l'avons tant publié, continua-t-il, qu'à la fin tout le monde en est instruit. Mais savez-vous bien comment il faut faire quand on ne trouve point de mots équivoques? Non, mon père. Je m'en doutais bien, dit-il; cela est nouveau : c'est la doctrine des restrictions mentales. Sanchez la donne au même lieu : « On peut jurer, dit-il, qu'on n'a pas fait « une chose, quoiqu'on l'ait faite effectivement, en enten- « dant en soi-même qu'on ne l'a pas faite un certain jour, « ou avant qu'on fût né, ou en sous-entendant quelque « autre circonstance pareille, sans que les paroles dont « on se sert aient aucun sens qui le puisse faire connaître. « Et cela est fort commode en beaucoup de rencontres, et « est toujours très-juste quand cela est nécessaire ou utile « pour la santé, l'honneur, ou le bien. »

Comment! mon père, et n'est-ce pas là un mensonge, et même un parjure? Non, dit le père : Sanchez le prouve au

même lieu, et notre père Filiutius aussi, tr. 25, ch. 11, n. 331; parce, dit-il, que c'est « l'intention qui règle la « qualité de l'action. » Et il y donne encore, n. 328, un autre moyen plus sûr d'éviter le mensonge. C'est qu'après avoir dit tout haut, *Je jure que je n'ai point fait cela*, on ajoute tout bas, *aujourd'hui;* ou qu'après avoir dit tout haut, *Je jure*, on dise tout bas, *que je dis;* et que l'on continue ensuite tout haut, *que je n'ai point fait cela.* Vous voyez bien que c'est dire la vérité. Je l'avoue, lui dis-je; mais nous trouverions peut-être que c'est dire la vérité tout bas, et un mensonge tout haut : outre que je craindrais que bien des gens n'eussent pas assez de présence d'esprit pour se servir de ces méthodes. Nos pères, dit-il, ont enseigné au même lieu, en faveur de ceux qui ne sauraient pas user de ces restrictions, qu'il leur suffit pour ne point mentir, de dire simplement qu'*ils n'ont point fait* ce qu'ils ont fait, « pourvu qu'ils aient en gé« néral l'intention de donner à leurs discours le sens qu'un « habile homme y donnerait. »

Dites la vérité : il vous est arrivé bien des fois d'être embarrassé, manque de cette connaissance? Quelquefois, lui dis-je. Et n'avouerez-vous pas de même, continua-t-il, qu'il serait souvent bien commode d'être dispensé en conscience de tenir de certaines paroles qu'on donne? Ce serait, lui dis-je, mon père, la plus grande commodité du monde. Écoutez donc Escobar au tr. 3, ex. 3, n. 48, où il donne cette règle générale : « Les promesses n'obligent « point, quand on n'a point intention de s'obliger en les « faisant. Or il n'arrive guère qu'on ait cette intention, « à moins que l'on les confirme par serment ou par con« trat : de sorte que quand on dit simplement, Je le « ferai, on entend qu'on le fera si on ne change de vo-

« lonté ; car on ne veut pas se priver par là de sa liberté. » Il en donne d'autres que vous y pouvez voir vous-même ; et il dit à la fin que « tout cela est pris de Molina et de « nos autres auteurs : *Omnia ex Molina et aliis.* » Et ainsi on n'en peut pas douter.

O mon pere ! lui dis-je, je ne savais pas que la direction d'intention eût la force de rendre les promesses nulles. Vous voyez, dit le père, que voilà une grande facilité pour le commerce du monde. Mais ce qui nous a donné le plus de peine a été de régler les conversations entre les hommes et les femmes : car nos pères sont plus réservés sur ce qui regarde la chasteté. Ce n'est pas qu'ils ne traitent des questions assez curieuses et assez indulgentes, et principalement pour les personnes mariées ou fiancées. J'appris sur cela les questions les plus extraordinaires qu'on puisse s'imaginer. Il m'en donna de quoi remplir plusieurs lettres : mais je ne veux pas seulement en marquer les citations, parce que vous faites voir mes lettres à toutes sortes de personnes ; et je ne voudrais pas donner l'occasion de cette lecture à ceux qui n'y chercheraient que leur divertissement.

La seule chose que je puisse vous marquer de ce qu'il me montra dans leurs livres, même français, est ce que vous pouvez voir dans la Somme des péchés du père Bauny, p. 165, de certaines petites privautés qu'il y explique, pourvu qu'on dirige bien son intention, *comme à passer pour galant :* et vous serez surpris d'y trouver, p. 148, un principe de morale touchant le pouvoir qu'il dit que les filles ont de disposer de leur virginité sans leurs parents ; voici ses termes : « Quand cela se fait du consentement de « la fille, quoique le père ait sujet de s'en plaindre. Ce « n'est pas néanmoins que ladite fille, ou celui à qui elle

« s'est prostituée, lui aient fait aucun tort, ou violé pour « son égard la justice : car la fille est en possession de sa « virginité, aussi bien que de son corps ; elle en peut faire « ce que bon lui semble, à l'exclusion de la mort ou du « retranchement de ses membres. » Jugez par là du reste. Je me souvins, sur cela, d'un passage d'un poëte païen qui a été meilleur casuiste que ces pères, puisqu'il a dit que « la virginité d'une fille ne lui appartient pas tout « entière ; qu'une partie appartient au père et l'autre à la « mère, sans lesquels elle n'en peut disposer, même pour « le mariage. » Et je doute qu'il y ait aucun juge qui ne prenne pour une loi le contraire de cette maxime du père Bauny.

Voilà tout ce que je puis dire de tout ce que j'entendis, et qui dura si longtemps, que je fus obligé de prier enfin le père de changer de matière. Il le fit, et m'entretint de leurs règlements pour les habits des femmes en cette sorte. Nous ne parlerons point, dit-il, de celles qui auraient l'intention impure ; mais pour les autres, Escobar dit au tr. 1, ex. 8, n. 5 : « Si on se pare sans mauvaise inten-« tion, mais seulement pour satisfaire l'inclination natu-« relle qu'on a à la vanité, *ob naturalem fastus inclinatio-« nem*, ou ce n'est qu'un péché véniel, ou ce n'est point « péché du tout. » Et le père Bauny, en sa Somme des péchés, c. 46, p. 1094, dit que « bien que la femme eût « connaissance du mauvais effet que sa diligence à se « parer opérerait et au corps et en l'âme de ceux qui la « contempleraient ornée de riches et précieux habits, « qu'elle ne pécherait néanmoins en s'en servant. » Et il cite entre autres notre père Sanchez pour être du même avis.

Mais, mon père, que répondent donc vos auteurs aux

passages de l'Écriture qui parlent avec tant de véhémence contre les moindres choses de cette sorte? Lessius, dit le père, y a doctement satisfait, *de Just.*, l. 4, c. 4, d. 14, n. 114, en disant que « ces passages de l'Écriture « n'étaient des préceptes qu'à l'égard des femmes de ce « temps-là, pour donner par leur modestie un exemple d'é-« dification aux païens. » Et d'où a-t-il pris cela, mon père? Il n'importe pas d'où il l'ait pris ; il suffit que les sentiments de ces grands hommes-là sont toujours probables d'eux-mêmes. Mais le père le Moine a apporté une modération à cette permission générale, car il ne le veut point du tout souffrir aux vieilles : c'est dans sa Dévotion aisée, et entre autres p. 127, 157, 163. « La jeunesse, dit-il, « peut être parée de droit naturel. Il peut être permis de « se parer en un âge qui est la fleur et la verdure des ans. « Mais il en faut demeurer là : le contre-temps serait étrange « de chercher des roses sur la neige. Ce n'est qu'aux étoiles « qu'il appartient d'être toujours au bal, parce qu'elles « ont le don de jeunesse perpétuelle. Le meilleur donc en « ce point serait de prendre conseil de la raison et d'un « bon miroir, de se rendre à la bienséance et à la néces-« sité, et de se retirer quand la nuit approche. » Cela est tout à fait judicieux, lui dis-je. Mais, continua-t-il, afin que vous voyiez combien nos pères ont eu soin de tout, je vous dirai que, donnant permission aux femmes de jouer, et voyant que cette permission leur serait souvent inutile si on ne leur donnait aussi le moyen d'avoir de quoi jouer, ils ont établi une autre maxime en leur faveur, qui se voit dans Escobar, au chap. du Larcin, tr. 1, ex. 9, n. 13 : « Une femme, dit-il, peut jouer, et prendre pour « cela de l'argent à son mari. »

En vérité, mon père, cela est bien achevé. Il y a bien

d'autres choses néanmoins, dit le père : mais il faut les laisser, pour parler des maximes plus importantes, qui facilitent l'usage des choses saintes, comme, par exemple, la manière d'assister à la messe. Nos grands théologiens Gaspard Hurtado, *de Sacr.*, t. 2, d. 5, dist. 2, et Conink, q. 83, a. 6, n. 197, ont enseigné sur ce sujet qu'il « suffit « d'être présent à la messe de corps, quoiqu'on soit absent « d'esprit, pourvu qu'on demeure dans une contenance « respectueuse extérieurement. » Et Vasquez passe plus avant, car il dit « qu'on satisfait au précepte d'ouïr la « messe, encore même qu'on ait l'intention de n'en rien « faire. » Tout cela est aussi dans Escobar. t. 1, ex. 11, n. 74 et 107; et encore au tr. 1, ex. 1, n. 116, où il l'explique par l'exemple de ceux qu'on mène à la messe par force, et qui ont l'intention expresse de ne la point entendre. Vraiment, lui dis-je, je ne le croirais jamais, si un autre me le disait. En effet, dit-il, cela a quelque besoin de l'autorité de ces grands hommes ; aussi bien que ce que dit Escobar, au tr. 1, ex. 11, n. 31 : « Qu'une méchante « intention, comme de regarder des femmes avec un désir « impur, jointe à celle d'ouïr la messe comme il faut, « n'empêche pas qu'on n'y satisfasse : *Nec obest alia pra-* « *va intentio, ut aspiciendi libidinose feminas.* »

Mais on trouve encore une chose commode dans notre savant Turrianus, *Select.*, p. 2, d. 16, dub. 7 : « Qu'on « peut ouïr la moitié d'une messe d'un prêtre, et ensuite « une autre moitié d'un autre; et même qu'on peut ouïr « d'abord la fin de l'une, et ensuite le commencement « d'une autre. » Et je vous dirai de plus qu'on a « permis « encore d'ouïr deux moitiés de messe en même temps de « deux différents prêtres, lorsque l'un commence la messe « quand l'autre en est à l'élévation ; parce qu'on peut avoir

« l'attention à ces deux côtés à la fois, et que deux moitiés « de messe font une messe entière : *Duæ medietates unam « missam constituunt.* » C'est ce qu'ont décidé nos pères Bauny, tr. 6, q. 9, p. 312; Hurtado, *de Sacr.*, t. 2, *de Missa*, d. 5, diff. 4; Azorius, p. 1, l. 7, c. 3, q. 3; Escobar, tr. 1, ex. 11, n. 73, dans le chapitre de la *Pratique pour ouïr la messe* selon notre Société. Et vous verrez les conséquences qu'il en tire, dans ce même livre des éditions de Lyon, des années 1644 et 1646, en ces termes : « De là je conclus que vous pouvez ouïr la « messe en très-peu de temps, si, par exemple, vous ren- « contrez quatre messes à la fois qui soient telle- « ment assorties, que, quand l'une commence, l'autre « soit à l'Évangile, une autre à la consécration, et la der- « nière à la communion. » Certainement, mon père, on entendra la messe dans Notre-Dame en un instant par ce moyen. Vous voyez donc, dit-il, qu'on ne pouvait pas mieux faire pour faciliter la manière d'ouïr la messe.

Mais je veux vous faire voir maintenant comment on a adouci l'usage des sacrements, et surtout de celui de la pénitence : car c'est là où vous verrez la dernière bénignité de la conduite de nos pères; et vous admirerez que la dévotion, qui étonnait tout le monde, ait pu être traitée par nos pères « avec une telle prudence, qu'ayant abattu « cet épouvantail que les démons avaient mis à sa porte, « *ils l'aient rendue* plus facile que le vice, et plus aisée « que la volupté ; *en sorte* que le simple vivre est incom- « parablement plus malaisé que le bien vivre, » pour user des termes du père le Moine, p. 244 et 291 de sa Dévotion aisée. N'est-ce pas là un merveilleux changement ? En vérité, lui dis-je, mon père, je ne puis m'empêcher de vous dire ma pensée. Je crains que vous ne preniez mal

vos mesures, et que cette indulgence ne soit capable de choquer plus de monde que d'en attirer. Car la messe, par exemple, est une chose si grande et si sainte, qu'il suffirait, pour faire perdre à vos auteurs toute créance dans l'esprit de plusieurs personnes, de leur montrer de quelle manière ils en parlent. Cela est bien vrai, dit le père, à l'égard de certaines gens: mais ne savez-vous pas que nous nous accommodons à toute sorte de personnes? Il semble que vous ayez perdu la mémoire de ce que je vous ai dit si souvent sur ce sujet. Je veux donc vous en entretenir la première fois à loisir, en différant pour cela notre entretien des adoucissements de la confession. Je vous le ferai si bien entendre, que vous ne l'oublierez jamais. Nous nous séparâmes là-dessus; et ainsi je m'imagine que notre première conversation sera de leur politique. Je suis, etc.

Depuis que j'ai écrit cette lettre, j'ai vu le livre du *Paradis ouvert par cent dévotions aisées à pratiquer*, par le père Barry; et celui de *la Marque de Prédestination*, par le père Binet: ce sont des pièces dignes d'être vues.

DIXIÈME LETTRE [1].

Adoucissements que les jésuites ont apportés au sacrement de pénitence par leurs maximes touchant la confession, la satisfaction, l'absolution, les occasions prochaines de pécher, la contrition et l'amour de Dieu.

De Paris, ce 2 août 1656.

MONSIEUR,

Ce n'est pas encore ici la politique de la Société, mais c'en est un des plus grands principes. Vous y verrez les adoucissements de la confession, qui sont assurément le

[1] Cette lettre fut faite de concert avec M. Arnauld.

meilleur moyen que ces pères aient trouvé pour attirer tout le monde et ne rebuter personne. Il fallait savoir cela avant que de passer outre; et c'est pourquoi le père trouva à propos de m'en instruire en cette sorte.

Vous avez vu, me dit-il, par tout ce que je vous ai dit jusques ici, avec quel succès nos pères ont travaillé à découvrir, par leurs lumières, qu'il y a un grand nombre de choses permises qui passaient autrefois pour défendues; mais parce qu'il reste encore des péchés qu'on n'a pu excuser, et que l'unique remède en est la confession, il a été bien nécessaire d'en adoucir les difficultés par les voies que j'ai maintenant à vous dire. Et ainsi, après vous avoir montré dans toutes nos conversations précédentes comment on a soulagé les scrupules qui troublaient les consciences, en faisant voir que ce qu'on croyait mauvais ne l'est pas, il reste à vous montrer en celle-ci la manière d'expier facilement ce qui est véritablement péché, en rendant la confession aussi aisée qu'elle était difficile autrefois. Et par quel moyen, mon père? C'est, dit-il, par ces subtilités admirables qui sont propres à notre Compagnie, et que nos pères de Flandre appellent, dans l'Image de notre premier siècle, l. 3, or. 1, p. 401, et l. 1, c. 2, de « pieuses et saintes finesses, » et un « saint artifice de dévotion : *piam et religiosam calli-« ditatem, et pietatis solertiam*, » au l. 3, c. 8. C'est par le moyen de ces inventions que « les crimes s'expient au-« jourd'hui *alacrius*, avec plus d'allégresse et d'ardeur « qu'ils ne se commettaient autrefois; en sorte que plu-« sieurs personnes effacent leurs taches aussi promptement « qu'ils les contractent : *plurimi vix citius maculas con-« trahunt, quam eluunt*, » comme il est dit au même lieu. Apprenez-moi donc, je vous prie, mon père, *ces finesses*

12.

si salutaires. Il y en a plusieurs, me dit-il ; car, comme il se trouve beaucoup de choses pénibles dans la confession, on a apporté des adoucissements à chacune. Et parce que les principales peines qui s'y rencontrent sont la honte de confesser de certains péchés, le soin d'en exprimer les circonstances, la pénitence qu'il en faut faire, la résolution de n'y plus tomber, la fuite des occasions prochaines qui y engagent, et le regret de les avoir commis ; j'espère vous montrer aujourd'hui qu'il ne reste presque rien de fâcheux en tout cela, tant on a eu soin d'ôter toute l'amertume et toute l'aigreur d'un remède si nécessaire.

Car, pour commencer par la peine qu'on a de confesser de certains péchés ; comme vous n'ignorez pas qu'il est souvent assez important de se conserver dans l'estime de son confesseur, n'est-ce pas une chose bien commode de permettre, comme font nos pères, et entre autres Escobar, qui cite encore Suarez, tr. 7, a. 4, n. 135, d'avoir « deux « confesseurs, l'un pour les péchés mortels, et l'autre pour « les véniels, afin de se maintenir en bonne réputation au-« près de son confesseur ordinaire, *uti bonam famam « apud ordinarium tueatur,* pourvu qu'on ne prenne « pas de là occasion de demeurer dans le péché mortel? » Et il donne ensuite un autre subtil moyen pour se confesser d'un péché, même à son confesseur ordinaire, sans qu'il s'aperçoive qu'on l'a commis depuis la dernière confession. « C'est, dit-il, de faire une confession générale, et de « confondre ce dernier péché avec les autres dont on s'ac-« cuse en gros. » Il dit encore la même chose, *in Princ.*, ex. 2, n. 73. Et vous avouerez, je m'assure, que cette décision du père Bauny, Théol. mor., tr. 4, q. 15, p. 137, soulage encore bien la honte qu'on a de confesser ses rechutes : « Que, hors de certaines occasions, qui n'arrivent

« que rarement, le confesseur n'a pas droit de demander si « le péché dont on s'accuse est un péché d'habitude ; et « qu'on n'est pas obligé de lui répondre sur cela, parce « qu'il n'a pas droit de donner à son pénitent la honte de « déclarer ses rechutes fréquentes. »

Comment, mon père ! j'aimerais autant dire qu'un médecin n'a pas droit de demander à son malade s'il y a longtemps qu'il a la fièvre. Les péchés ne sont-ils pas tout différents selon ces différentes circonstances ? et le dessein d'un véritable pénitent ne doit-il pas être d'exposer tout l'état de sa conscience à son confesseur, avec la même sincérité et la même ouverture de cœur que s'il parlait à Jésus-Christ, dont le prêtre tient la place ? Or n'est-on pas bien éloigné de cette disposition quand on cache ses rechutes fréquentes, pour cacher la grandeur de son péché ? Je vis le bon père embarrassé là-dessus : de sorte qu'il pensa à éluder cette difficulté plutôt qu'à la résoudre, en m'apprenant une autre de leurs règles, qui établit seulement un nouveau désordre, sans justifier en aucune sorte cette décision du père Bauny, qui est, à mon sens, une de leurs plus pernicieuses maximes, et des plus propres à entretenir les vicieux dans leurs mauvaises habitudes. Je demeure d'accord, me dit-il, que l'habitude augmente la malice du péché, mais elle n'en change pas la nature : et c'est pourquoi on n'est pas obligé à s'en confesser, selon la règle de nos pères, qu'Escobar rapporte, *in Princ.*, ex. 2, n. 39 : « Qu'on n'est obligé de confesser que les circons« tances qui changent l'espèce du péché, et non pas celles « qui l'aggravent. »

C'est selon cette règle que notre père Granados dit, *in 5 part.*, cont. 7, t. 9, d. 9, n. 22, que « si on a mangé « de la viande en carême, il suffit de s'accuser d'avoir

« rompu le jeûne, sans dire si c'est en mangeant de la « viande, ou en faisant deux repas maigres. » Et, selon notre père Reginaldus, tr. 1, l. 6, c. 4, n. 114, « un devin « qui s'est servi de l'art diabolique n'est pas obligé à dé« clarer cette circonstance ; mais il suffit de dire qu'il s'est « mêlé de deviner, sans exprimer si c'est par la chiroman« cie, ou par un pacte avec le démon. » Et Fagundez, de notre Société, p. 2, l. 4, c. 3, n. 17, dit aussi : « Le rapt « n'est pas une circonstance qu'on soit tenu de découvrir, « quand la fille y a consenti. » Notre père Escobar rapporte tout cela au même lieu, n. 41, 61, 62, avec plusieurs autres décisions assez curieuses des circonstances qu'on n'est pas obligé de confesser. Vous pouvez les y voir vous-même. Voilà, lui dis-je, des *artifices de dévotion* bien accommodants.

Tout cela néanmoins, dit-il, ne serait rien, si on n'avait de plus adouci la pénitence, qui est une des choses qui éloignait davantage de la confession. Mais maintenant les plus délicats ne la sauraient plus appréhender, après ce que nous avons soutenu dans nos thèses du collége de Clermont : « Que si le confesseur impose une pé« nitence convenable, *convenientem*, et qu'on ne veuille « pas néanmoins l'accepter, on peut se retirer en renon« çant à l'absolution et à la pénitence imposée. » Et Escobar dit encore, dans la Pratique de la pénitence, selon notre Société, tr. 7, ex. 4, n. 188 : « Que si le pénitent « déclare qu'il veut remettre à l'autre monde à faire péni« tence, et souffrir en purgatoire toutes les peines qui « lui sont dues, alors le confesseur doit lui imposer une « pénitence bien légère, pour l'intégrité du sacrement, et « principalement s'il reconnaît qu'il n'en accepterait pas « une plus grande. » Je crois, lui dis-je, que, si cela était,

on ne devrait plus appeler la confession le sacrement de pénitence. Vous avez tort, dit-il; car au moins on en donne toujours quelqu'une pour la forme. Mais, mon père, jugez-vous qu'un homme soit digne de recevoir l'absolution quand il ne veut rien faire de pénible pour expier ses offenses? et quand des personnes sont en cet état, ne devriez-vous pas plutôt leur retenir leurs péchés que de les leur remettre? Avez-vous l'idée véritable de l'étendue de votre ministère? et ne savez-vous pas que vous y exercez le pouvoir de lier et de délier? Croyez-vous qu'il soit permis de donner l'absolution indifféremment à tous ceux qui la demandent, sans reconnaître auparavant si Jésus-Christ délie dans le ciel ceux que vous déliez sur la terre? Eh quoi! dit le père, pensez-vous que nous ignorions que « le confesseur doit se rendre juge de la disposition de son « pénitent, tant parce qu'il est obligé de ne pas dispenser « les sacrements à ceux qui en sont indignes, Jésus-Christ « lui ayant ordonné d'être dispensateur fidèle, et de ne « pas donner les choses saintes aux chiens, que parce « qu'il est juge, et que c'est le devoir d'un juge de juger jus- « tement, en déliant ceux qui en sont dignes, et liant ceux « qui en sont indignes, et aussi parce qu'il ne doit pas absou- « dre ceux que Jésus-Christ condamne? » De qui sont ces paroles-là, mon père? De notre père Filiutius, répliqua-t-il, t. 1, tr. 7, n. 354. Vous me surprenez, lui dis-je; je les prenais pour être d'un des Pères de l'Église. Mais, mon père, ce passage doit bien étonner les confesseurs, et les rendre bien circonspects dans la dispensation de ce sacrement, pour reconnaître si le regret de leurs pénitents est suffisant, et si les promesses qu'ils donnent de ne plus pécher à l'avenir sont recevables. Cela n'est point du tout embarrassant, dit le père: Filiutius n'avait garde de laisser

les confesseurs dans cette peine ; et c'est pourquoi, ensuite de ces paroles, il leur donne cette méthode facile pour en sortir : « Le confesseur peut aisément se mettre en repos « touchant la disposition de son pénitent : car s'il ne donne « pas des signes suffisants de douleur, le confesseur n'a « qu'à lui demander s'il ne déteste pas le péché dans son « âme ; et, s'il répond que oui, il est obligé de l'en croire. « Et il faut dire la même chose de la résolution pour l'a- « venir, à moins qu'il y eût quelque obligation de restituer, « ou de quitter quelque occasion prochaine. » Pour ce passage, mon père, je vois bien qu'il est de Filiutius. Vous vous trompez, dit le père : car il a pris tout cela mot à mot de Suarez, in 3 part., t. 4, disp. 32, sect. 2, n. 2. Mais, mon père, ce dernier passage de Filiutius détruit ce qu'il avait établi dans le premier; car les confesseurs n'auront plus le pouvoir de se rendre juges de la disposition de leurs pénitents, puisqu'ils sont obligés de les en croire sur leur parole, lors même qu'ils ne donnent aucun signe suffisant de douleur. Est-ce qu'il y a tant de certitude dans ces paroles qu'on donne, que ce seul signe soit convaincant? Je doute que l'expérience ait fait connaître à vos pères que tous ceux qui leur font ces promesses les tiennent, et je suis trompé s'ils n'éprouvent souvent le contraire. Cela n'importe, dit le père; on ne laisse pas d'obliger toujours les confesseurs à les croire : car le père Bauny, qui a traité cette question à fond dans sa Somme des péchés, c. 46, p. 1090, 1091 et 1092, conclut que « toutes les fois que ceux qui récidivent souvent, sans qu'on « y voie aucun amendement, se présentent au confesseur, « et lui disent qu'ils ont regret du passé et bon dessein « pour l'avenir, il les en doit croire sur ce qu'ils le disent, « quoiqu'il soit à présumer telles résolutions ne passer pas

« le bout des lèvres. Et quoiqu'ils se portent ensuite avec « plus de liberté et d'excès que jamais dans les mêmes fau- « tes, on peut néanmoins leur donner l'absolution selon « mon opinion. » Voilà, je m'assure, tous vos doutes bien résolus.

Mais, mon père, lui dis-je, je trouve que vous imposez une grande charge aux confesseurs, en les obligeant de croire le contraire de ce qu'ils voient. Vous n'entendez pas cela, dit-il; on veut dire par là qu'ils sont obligés d'agir et d'absoudre, comme s'ils croyaient que cette résolution fût ferme et constante, encore qu'ils ne le croient pas en effet. Et c'est ce que nos pères Suarez et Filiutius expliquent ensuite des passages de tantôt. Car, après avoir dit que « le prêtre est obligé de croire son pénitent sur sa pa- « role, » ils ajoutent qu'il n'est « pas nécessaire que le con- « fesseur se persuade que la résolution de son pénitent s'exé- « cutera, ni qu'il le juge même probablement; mais il suffit « qu'il pense qu'il en a à l'heure même le dessein en géné- « ral, quoiqu'il doive retomber en bien peu de temps. Et « c'est ce qu'enseignent tous nos auteurs, *ita docent omnes* « *auctores*. » Douterez vous d'une chose que nos auteurs enseignent? Mais, mon père, que deviendra donc ce que le père Pétau a été obligé de reconnaître lui-même dans la préface de la Pén. publ., p. 4, que « les saints Pères, les « docteurs et les conciles sont d'accord, comme d'une « vérité certaine, que la pénitence qui prépare à l'Eucha- « ristie doit être véritable, constante, courageuse, et non « pas lâche et endormie, ni sujette aux rechutes et aux « reprises? » Ne voyez-vous pas, dit-il, que le père Pétau parle de l'*ancienne Église?* Mais cela est maintenant si *peu de saison*, pour user des termes de nos pères, que, selon le père Bauny, le contraire est seul véritable; c'est

au tr. 4, q. 15, p. 95. « Il y a des auteurs qui disent « qu'on doit refuser l'absolution à ceux qui retombent « souvent dans les mêmes péchés, et principalement lors- « que, après les avoir plusieurs fois absous, il n'en paraît « aucun amendement : et d'autres disent que non. Mais « la seule véritable opinion est qu'il ne faut point leur re- « fuser l'absolution : et encore qu'ils ne profitent point de « tous les avis qu'on leur a souvent donnés, qu'ils n'aient « pas gardé les promesses qu'ils ont faites de changer de « vie, qu'ils n'aient pas travaillé à se purifier, il n'im- « porte : et, quoi qu'en disent les autres, la véritable opi- « nion, et laquelle on doit suivre, est que, même en tous « ces cas, on les doit absoudre. » Et tr. 4, q. 22, p. 100, qu'on ne doit « ni refuser ni différer l'absolution à ceux « qui sont dans des péchés d'habitude contre la loi de Dieu, « de nature, et de l'Église, quoiqu'on n'y voie aucune « espérance d'amendement : *etsi emendationis futuræ « nulla spes appareat.* »

Mais, mon père, lui dis-je, cette assurance d'avoir toujours l'absolution pourrait bien porter les pécheurs... Je vous entends, dit-il en m'interrompant; mais écoutez le père Bauny, q. 15 : « On peut absoudre celui qui avoue « que l'espérance d'être absous l'a porté à pécher avec plus « de facilité qu'il n'eût fait sans cette espérance. » Et le père Caussin, défendant cette proposition, dit, pag. 211 de sa Rép. à la Théol. mor., que « si elle n'était vérita- « ble, l'usage de la confession serait interdit à la plupart « du monde; » et qu'il n'y aurait « plus d'autre remède aux « pécheurs, qu'une branche d'arbre et une corde. » O mon père! que ces maximes-là attireront de gens à vos con- fessionnaux! Aussi, dit-il, vous ne sauriez croire combien il y en vient : « nous sommes accablés et comme oppri-

« més sous la foule de nos pénitents, *pœnitentium numero* « *obruimur*, » comme il est dit en l'Image de notre premier siècle, l. 3, c. 8. Je sais, lui dis-je, un moyen facile de vous décharger de cette presse. Ce serait seulement, mon père, d'obliger les pécheurs à quitter les occasions prochaines : vous vous soulageriez assez par cette seule invention. Nous ne cherchons pas ce soulagement, dit-il ; au contraire : car, comme il est dit dans le même livre, l. 3, c. 7, p. 374, « notre Société a pour but de travailler à établir les vertus, « de faire la guerre aux vices, et de servir un grand nom- « bre d'âmes. » Et comme il y a peu d'âmes qui veuillent quitter les occasions prochaines, on a été obligé de définir ce que c'est qu'occasion prochaine ; comme on voit dans Escobar, en la Pratique de notre Société, tr. 7, ex. 4, n. 226 : « On n'appelle pas occasion prochaine celle où l'on « ne pèche que rarement, comme de pécher par un trans- « port soudain avec celle avec qui on demeure, trois ou « quatre fois par an ; » ou, selon le père Bauny, dans son livre français, une ou deux fois par mois, p. 1082 ; et encore p. 1089, où il demande « ce qu'on doit faire entre les « maîtres et servantes, cousins et cousines qui demeurent « ensemble, et qui se portent mutuellement à pécher par « cette occasion. » Il les faut séparer, lui dis-je. C'est ce qu'il dit aussi, « si les rechutes sont fréquentes, et pres- « que journalières : mais s'ils n'offensent que rarement par « ensemble, comme serait une ou deux fois le mois, et qu'ils « ne puissent se séparer sans grande incommodité et dom- « mage, on pourra les absoudre, selon ces auteurs, et en- « tre autres Suarez, pourvu qu'ils promettent bien de ne « plus pécher, et qu'ils aient un vrai regret du passé. » Je l'entendis bien ; car il m'avait déjà appris de quoi le confesseur se doit contenter pour juger de ce regret. Et le

père Bauny, continua-t-il, permet, p. 1083 et 1084, à ceux qui sont engagés dans les occasions prochaines, d'y « demeurer, quand ils ne les pourraient quitter sans « bailler sujet au monde de parler, ou sans en recevoir de « l'incommodité. » Et il dit de même en sa Théologie morale, tr. 4, *de Pœnit.*, q. 13, p. 93, et q. 14, p. 94, « qu'on « peut et qu'on doit absoudre une femme qui a chez elle « un homme avec qui elle pèche souvent, si elle ne le « peut faire sortir honnêtement, ou qu'elle ait quelque « cause de le retenir, *Si non potest honeste ejicere, aut « habeat aliquam causam retinendi*, pourvu qu'elle se « propose bien de ne plus pécher avec lui. »

O mon père! lui dis-je, l'obligation de quitter les occasions est bien adoucie, si on en est dispensé aussitôt qu'on en recevrait de l'incommodité : mais je crois au moins qu'on y est obligé, selon vos pères, quand il n'y a point de peine? Oui, dit le père, quoique toutefois cela ne soit pas sans exception. Car le père Bauny dit au même lieu : « Il est permis à toutes sortes de personnes d'entrer « dans des lieux de débauche pour y convertir des femmes « perdues, quoiqu'il soit bien vraisemblable qu'on y pé- « chera : comme si on a déjà éprouvé souvent qu'on s'est « laissé aller au péché par la vue et les cajoleries de ces « femmes. Et encore qu'il y ait des docteurs qui n'approu- « vent pas cette opinion, et qui croient qu'il n'est pas permis « de mettre volontairement son salut en danger pour se- « courir son prochain, je ne laisse pas d'embrasser très-vo- « lontiers cette opinion qu'ils combattent. » Voilà, mon père, une nouvelle sorte de prédicateurs. Mais sur quoi se fonde le père Bauny pour leur donner cette mission? C'est, me dit-il, sur un de ses principes qu'il donne au même lieu après Basile Ponce. Je vous en ai parlé autrefois, et je

crois que vous vous en souvenez. C'est qu'on peut « rechercher une occasion directement et par elle-même, *primo et per se,* pour le bien temporel ou spirituel de soi ou du « prochain. » Ces passages me firent tant d'horreur, que je pensai rompre là-dessus : mais je me retins, afin de le laisser aller jusqu'au bout, et me contentai de lui dire : Quel rapport y a-t-il, mon père, de cette doctrine à celle de l'Évangile, qui « oblige à s'arracher les yeux, et à retrancher « les choses les plus nécessaires quand elles nuisent au salut? » Et comment pouvez-vous concevoir qu'un homme qui demeure volontairement dans les occasions des péchés les déteste sincèrement? N'est-il pas visible, au contraire, qu'il n'en est point touché comme il faut, et qu'il n'est pas encore arrivé à cette véritable conversion de cœur, qui fait autant aimer Dieu qu'on a aimé les créatures?

Comment! dit-il, ce serait là une véritable contrition? Il semble que vous ne sachiez pas que, comme dit le père Pintereau en la seconde partie de l'abbé de Boisic, p. 50 : « Tous nos pères enseignent, d'un commun accord, que « c'est une erreur, et presque une hérésie, de dire que la « contrition soit nécessaire, et que l'attrition toute seule, « et même conçue par le seul motif des peines de l'enfer, « qui exclut la volonté d'offenser, ne suffit pas avec le sacrement. » Quoi, mon père! c'est presque un article de foi, que l'attrition conçue par la seule crainte des peines suffit avec le sacrement? Je crois que cela est particulier à vos pères; car les autres, qui croient que l'attrition suffit avec le sacrement, veulent au moins qu'elle soit mêlée de quelque amour de Dieu. Et, de plus, il me semble que vos auteurs mêmes ne tenaient point autrefois que cette doctrine fût si certaine; car votre père Suarez en parle de cette sorte, *de Pœn.*, q. 90, art. 4, dis. 15, sect. 4, n. 17:

« Encore, dit-il, que ce soit une opinion probable que « l'attrition suffit avec le sacrement, toutefois elle n'est « pas certaine, et elle peut être fausse : *Non est certa, et « potest esse falsa.* Et si elle est fausse, l'attrition ne suf- « fit pas pour sauver un homme. Donc celui qui meurt « sciemment en cet état s'expose volontairement au péril « moral de la damnation éternelle. Car cette opinion n'est « ni fort ancienne, ni fort commune : *nec valde antiqua, « nec multum communis.* » Sanchez ne trouvait pas non plus qu'elle fût si assurée, puisqu'il dit en sa Somme, l. 1, c. 9, n. 34, que « le malade et son confesseur qui se con- « tenteraient à la mort de l'attrition avec le sacrement pé- « cheraient mortellement, à cause du grand péril de dam- « nation où le pénitent s'exposerait, si l'opinion qui assure « que l'attrition suffit avec le sacrement ne se trouvait pas « véritable ; » ni Comitolus aussi, quand il dit, *Resp. mor.*, l. 1, q. 32, n. 7, 8, qu'il n'est « pas trop sûr que l'attrition « suffise avec le sacrement. »

Le bon père m'arrêta là-dessus. Eh quoi ! dit-il, vous lisez donc nos auteurs? Vous faites bien; mais vous feriez encore mieux de ne les lire qu'avec quelqu'un de nous. Ne voyez-vous pas que, pour les avoir lus tout seul, vous en avez conclu que ces passages font tort à ceux qui sou- tiennent maintenant notre doctrine de l'attrition? au lieu qu'on vous aurait montré qu'il n'y a rien qui les relève davantage. Car quelle gloire est-ce à nos pères d'aujour- d'hui d'avoir en moins de rien répandu si généralement leur opinion partout, que, hors les théologiens, il n'y a presque personne qui ne s'imagine que ce que nous tenons maintenant de l'attrition n'ait été de tout temps l'unique créance des fidèles ! Et ainsi, quand vous montrez, par nos pères mêmes, qu'il y a peu d'années *que cette opinion*

n'était pas certaine, que faites-vous autre chose, sinon donner à nos derniers auteurs tout l'honneur de cet établissement?

Aussi Diana, notre ami intime, a cru nous faire plaisir de marquer par quels degrés on y est arrivé. C'est ce qu'il fait, p. 5, tr. 13, où il dit « qu'autrefois les anciens sco-« lastiques soutenaient que la contrition était nécessaire « aussitôt qu'on avait fait un péché mortel; mais que de-« puis on a cru qu'on n'y était obligé que les jours de fête, « et ensuite que quand quelque grande calamité menaçait « tout le peuple : que, selon d'autres, on était obligé à ne « la pas différer longtemps quand on approche de la mort; « mais que nos pères Hurtado et Vasquez ont réfuté excel-« lemment toutes ces opinions-là, et établi qu'on n'y était « obligé que quand on ne pouvait être absous par une autre « voie, ou à l'article de la mort. » Mais, pour continuer le merveilleux progrès de cette doctrine, j'ajouterai que nos pères Fagundez, præc. 2, t. 2, c. 4, n. 13; Granados, in 3 part., contr. 7, d. 3, sec. 4, n. 17; et Escobar, tr. 7, ex. 4, n. 88, dans la Pratique selon notre Société, ont décidé que « la contrition n'est pas nécessaire même à la mort, « parce, disent-ils, que si l'attrition avec le sacrement ne « suffisait pas à la mort, il s'ensuivrait que l'attrition ne « serait pas suffisante avec le sacrement. » Et notre savant Hurtado, *de Sacr.*, d. 6, cité par Diana, part. 5, tr. 4, Miscell., r. 193, et par Escobar, tr. 7, ex 4, n. 91, va encore plus loin; écoutez-le : « Le regret d'avoir péché, « qu'on ne conçoit qu'à cause du seul mal temporel qui en « arrive, comme d'avoir perdu la santé ou son argent, « est-il suffisant? Il faut distinguer. Si on ne pense pas que « ce mal soit envoyé de la main de Dieu, ce regret ne suf-« fit pas; mais si on croit que ce mal est envoyé de Dieu,

« comme en effet tout mal, dit Diana, excepté le péché, « vient de lui, ce regret est suffisant. » C'est ce que dit Escobar en la Pratique de notre Société. Notre père François Lamy soutient aussi la même chose, tr. 8, disp. 3, n. 13.

Vous me surprenez, mon père; car je ne vois rien en toute cette attrition-là que de naturel; et ainsi un pécheur se pourrait rendre digne de l'absolution sans aucune grâce surnaturelle. Or il n'y a personne qui ne sache que c'est une hérésie condamnée par le concile. Je l'aurais pensé comme vous, dit-il; et cependant il faut bien que cela ne soit pas; car nos pères du collége de Clermont ont soutenu dans leurs thèses du 23 mai et du 6 juin 1644, col. 4, n. 1, « qu'une attrition peut être sainte et suffisante pour le sa- « crement, quoiqu'elle ne soit pas surnaturelle; » et dans celle du mois d'août 1643, « qu'une attrition qui n'est « que naturelle suffit pour le sacrement, pourvu qu'elle « soit honnête: *Ad sacramentum sufficit attritio natura- « lis, modo honesta.* » Voilà tout ce qui se peut dire, si ce n'est qu'on veuille ajouter une conséquence, qui se tire aisément de ces principes : qui est que la contrition est si peu nécessaire au sacrement, qu'elle y serait au contraire nuisible, en ce qu'effaçant les péchés par elle-même, elle ne laisserait rien à faire au sacrement. C'est ce que dit notre père Valentia, ce célèbre jésuite, t. 4, disp. 7, q. 8, p. 4 : « La contrition n'est point du tout nécessaire pour « obtenir l'effet principal du sacrement; mais au contraire « elle y est plutôt un obstacle : *imo obstat potius quomi- « nus effectus sequatur.* » On ne peut rien désirer de plus à l'avantage de l'attrition. Je le crois, mon père; mais souffrez que je vous en dise mon sentiment, et que je vous fasse voir à quel excès cette doctrine conduit. Lorsque vous dites

que l'*attrition conçue par la seule crainte des peines* suffit avec le sacrement pour justifier les pécheurs, ne s'ensuit-il pas de là qu'on pourra toute sa vie expier ses péchés de cette sorte, et ainsi être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu en sa vie? Or vos pères oseraient-ils soutenir cela?

Je vois bien, répondit le père, par ce que vous me dites, que vous avez besoin de savoir la doctrine de nos pères touchant l'amour de Dieu. C'est le dernier trait de leur morale, et le plus important de tous. Vous deviez l'avoir compris par les passages que je vous ai cités de la contrition. Mais en voici d'autres plus précis sur l'amour de Dieu; ne m'interrompez donc pas, car la suite même en est considérable. Écoutez Escobar, qui rapporte les opinions différentes de nos auteurs sur ce sujet, dans la Pratique de l'amour de Dieu selon notre Société, au tr. 1, ex. 2, n. 21, et tr. 5, ex. 4, n. 8, sur cette question: « Quand est-on obligé « d'avoir affection actuellement pour Dieu? Suarez dit que « c'est assez, si on l'aime avant l'article de la mort, « sans déterminer aucun temps; Vasquez, qu'il suffit en- « core à l'article de la mort; d'autres, quand on reçoit le « baptême; d'autres, quand on est obligé d'être contrit; « d'autres, les jours de fêtes. Mais notre père Castro Palao « combat toutes ces opinions-là, et avec raison: *merito*. « Hurtado de Mendoza prétend qu'on y est obligé tous les « ans, et qu'on nous traite bien favorablement encore, de « ne nous y obliger pas plus souvent. Mais notre père Co- « ninck croit qu'on y est obligé en trois ou quatre ans; « Henriquez, tous les cinq ans; et Filiutius dit qu'il est pro- « bable qu'on n'y est pas obligé à la rigueur tous les cinq ans. « Et quand donc? Il le remet au jugement des sages. » Je laissai passer tout ce badinage, où l'esprit de l'homme se joue si insolemment de l'amour de Dieu. Mais, poursuivit-

il, notre père Antoine Sirmond, qui triomphe sur cette matière dans son admirable livre de la Défense de la vertu, *où il parle français en France*, comme il dit au lecteur, discourt ainsi au 2e tr., sect. 1, p. 12, 13, 14, etc : « Saint « Thomas dit qu'on est obligé à aimer Dieu aussitôt après « l'usage de raison : c'est un peu bientôt. Scotus, chaque « dimanche : sur quoi fondé ? D'autres, quand on est griè- « vement tenté : oui, en cas qu'il n'y eût que cette voie de « fuir la tentation. Sotus, quand on reçoit un bienfait de « Dieu : bon pour l'en remercier. D'autres, à la mort : c'est « bien tard. Je ne crois pas non plus que ce soit à chaque « réception de quelque sacrement : l'attrition y suffit avec la « confession, si on en a la commodité. Suarez dit qu'on y « est obligé en un temps : mais en quel temps ? Il vous en fait « juge, et il n'en sait rien. Or ce que ce docteur n'a pas su, je ne « sais qui le sait. » Et il conclut enfin qu'on n'est obligé à autre chose, à la rigueur, qu'à observer les autres commandements, sans aucune affection pour Dieu, et sans que notre cœur soit à lui, pourvu qu'on ne le haïsse pas. C'est ce qu'il prouve en tout son second traité. Vous le verrez à chaque page, et entre autres pages 16, 19, 24, 28, où il dit ces mots : « Dieu, en nous commandant de l'aimer, se con- « tente que nous lui obéissions en ses autres commande- « ments. Si Dieu eût dit : Je vous perdrai, quelque obéis- « sance que vous me rendiez, si de plus votre cœur n'est « à moi ; ce motif, à votre avis, eût-il été bien propor- « tionné à la fin que Dieu a dû et a pu avoir ? Il est donc « dit que nous aimerons Dieu en faisant sa volonté, comme « si nous l'aimions d'affection, comme si le motif de la cha- « rité nous y portait. Si cela arrive réellement, encore mieux : « sinon, nous ne laisserons pas pourtant d'obéir en rigueur « au commandement d'amour, en ayant les œuvres, de fa-

« çon que (voyez la bonté de Dieu !) il ne nous est pas tant « commandé de l'aimer que de ne le point haïr. »

C'est ainsi que nos pères ont déchargé les hommes de l'obligation *pénible* d'aimer Dieu actuellement. Et cette doctrine est si avantageuse, que nos pères Annat, Pintereau, le Moine, et A. Sirmond même, l'ont défendue vigoureusement, quand on a voulu la combattre. Vous n'avez qu'à le voir dans leurs Réponses à la Théologie morale; et celle du père Pintereau en la 2e partie de l'abbé de Boisic, p. 53, vous fera juger de la valeur de cette dispense par le prix qu'il dit qu'elle a coûté, qui est le sang de Jésus-Christ. C'est le couronnement de cette doctrine. Vous y verrez donc que cette dispense de l'obligation *fâcheuse* d'aimer Dieu est le privilége de la loi évangélique par-dessus la judaïque. « Il a été raisonnable, dit-il, que, dans la loi de « grâce du Nouveau Testament, Dieu levât l'obligation fâ- « cheuse et difficile, qui était en la loi de rigueur, d'exer- « cer un acte de parfaite contrition pour être justifié; et « qu'il instituât des sacrements pour suppléer à son dé- « faut, à l'aide d'une disposition plus facile. Autrement, « certes, les chrétiens, qui sont les enfants, n'auraient pas « maintenant plus de facilité à se remettre aux bonnes grâ- « ces de leur père, que les Juifs, qui étaient les esclaves, « pour obtenir miséricorde de leur Seigneur. »

O mon père! lui dis-je, il n'y a point de patience que vous ne mettiez à bout, et on ne peut ouïr sans horreur les choses que je viens d'entendre. Ce n'est pas de moi-même, dit-il. Je le sais bien, mon père, mais vous n'en avez point d'aversion; et, bien loin de détester les auteurs de ces maximes, vous avez de l'estime pour eux. Ne craignez-vous pas que votre consentement ne vous rende participant de leur crime? et pouvez-vous ignorer

que saint Paul juge « dignes de mort non-seulement les « auteurs des maux, mais aussi ceux qui y consentent? » Ne suffisait-il pas d'avoir permis aux hommes tant de choses défendues, par les palliations que vous y avez apportées? fallait-il encore leur donner l'occasion de commettre les crimes mêmes que vous n'avez pu excuser, par la facilité et l'assurance de l'absolution que vous leur en offrez, en détruisant à ce dessein la puissance des prêtres, et les obligeant d'absoudre, plutôt en esclaves qu'en juges, les pécheurs les plus envieillis, sans changement de vie, sans aucun signe de regret, que des promesses cent fois violées; sans pénitence, *s'ils n'en veulent point accepter;* et sans quitter les occasions des vices, *s'ils en reçoivent de l'incommodité?*

Mais on passe encore au delà, et la licence qu'on a prise d'ébranler les règles les plus saintes de la conduite chrétienne se porte jusqu'au renversement entier de la loi de Dieu. On viole *le grand commandement, qui comprend la loi et les prophètes :* on attaque la piété dans le cœur; on en ôte l'esprit qui donne la vie: on dit que l'amour de Dieu n'est pas nécessaire au salut; et on va même jusqu'à prétendre que *cette dispense d'aimer Dieu est l'avantage que Jésus-Christ a apporté au monde.* C'est le comble de l'impiété. Le prix du sang de Jésus-Christ sera de nous obtenir la dispense de l'aimer! Avant l'incarnation, on était obligé d'aimer Dieu; mais depuis que *Dieu a tant aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique*, le monde, racheté par lui, sera déchargé de l'aimer! Étrange théologie de nos jours! on ose lever l'*anathème* que saint Paul prononce *contre ceux qui n'aiment pas le Seigneur Jésus!* on ruine ce que dit saint Jean, que *qui n'aime point demeure en la mort;* et ce que dit

Jésus-Christ même, que *qui ne l'aime point ne garde point ses préceptes!* Ainsi on rend dignes de jouir de Dieu dans l'éternité ceux qui n'ont jamais aimé Dieu en toute leur vie! Voilà le mystère d'iniquité accompli. Ouvrez enfin les yeux, mon père; et si vous n'avez point été touché par les autres égarements de vos casuistes, que ces derniers vous en retirent par leurs excès. Je le souhaite de tout mon cœur pour vous et pour tous vos pères; et je prie Dieu qu'il daigne leur faire connaître combien est fausse la lumière qui les a conduits jusqu'à de tels précipices, et qu'il remplisse de son amour ceux qui en osent dispenser les hommes.

Après quelques discours de cette sorte, je quittai le père; et je ne vois guère d'apparence d'y retourner. Mais n'y ayez pas de regret; car, s'il était nécessaire de vous entretenir encore de leurs maximes, j'ai assez lu leurs livres pour pouvoir vous en dire à peu près autant de leur morale, et peut-être plus de leur politique, qu'il n'eût fait lui-même. Je suis, etc.

ONZIÈME LETTRE

ÉCRITE AUX RÉVÉRENDS PÈRES JÉSUITES.

Qu'on peut réfuter par des railleries les erreurs ridicules. — Précautions avec lesquelles on le doit faire; qu'elles ont été observées par Montalte, et qu'elles ne l'ont point été par les jésuites. — Bouffonneries impies du père le Moine et du père Garasse.

Du 18 août 1656.

MES RÉVÉRENDS PÈRES,

J'ai vu les lettres que vous débitez contre celles que j'ai écrites à un de mes amis sur le sujet de votre morale,

où l'un des principaux points de votre défense est que je n'ai point parlé assez sérieusement de vos maximes : c'est ce que vous répétez dans tous vos écrits, et que vous poussez jusqu'à dire que « j'ai tourné les choses saintes « en raillerie. »

Ce reproche, mes pères, est bien surprenant et bien injuste; car en quel lieu trouvez-vous que je tourne les choses saintes en raillerie? Vous marquez en particulier le contrat Mohatra, et l'histoire de Jean d'Alba. Mais est-ce cela que vous appelez des choses saintes? Vous semble-t-il que le Mohatra soit une chose si vénérable, que ce soit un blasphème de n'en pas parler avec respect? Et les leçons du père Bauny pour le larcin, qui portèrent Jean d'Alba à le pratiquer contre vous-mêmes, sont-elles si sacrées, que vous ayez droit de traiter d'impies ceux qui s'en moquent?

Quoi! mes pères, les imaginations de vos auteurs passeront pour les vérités de la foi, et on ne pourra se moquer des passages d'Escobar, et des décisions si fantasques et si peu chrétiennes de vos autres auteurs, sans qu'on soit accusé de rire de la religion? Est-il possible que vous ayez osé redire si souvent une chose si peu raisonnable? et ne craignez-vous point, en me blâmant de m'être moqué de vos égarements, de me donner un nouveau sujet de me moquer de ce reproche, et de le faire retomber sur vous-mêmes, en montrant que je n'ai pris sujet de rire que de ce qu'il y a de ridicule dans vos livres; et qu'ainsi, en me moquant de votre morale, j'ai été aussi éloigné de me moquer des choses saintes, que la doctrine de vos casuistes est éloignée de la doctrine sainte de l'Évangile?

En vérité, mes pères, il y a bien de la différence entre rire de la religion, et rire de ceux qui la profanent par leurs

opinions extravagantes. Ce serait une impiété de manquer de respect pour les vérités que l'esprit de Dieu a révélées : mais ce serait une autre impiété de manquer de mépris pour les faussetés que l'esprit de l'homme leur oppose.

Car, mes pères, puisque vous m'obligez d'entrer en ce discours, je vous prie de considérer que, comme les vérités chrétiennes sont dignes d'amour et de respect, les erreurs qui leur sont contraires sont dignes de mépris et de haine; parce qu'il y a deux choses dans les vérités de notre religion : une beauté divine qui les rend aimables, et une sainte majesté qui les rend vénérables; et qu'il y a aussi deux choses dans les erreurs : l'impiété qui les rend horribles, et l'impertinence qui les rend ridicules. C'est pourquoi, comme les saints ont toujours pour la vérité ces deux sentiments d'amour et de crainte, et que leur sagesse est toute comprise entre la crainte qui en est le principe, et l'amour qui en est la fin, les saints ont aussi pour l'erreur ces deux sentiments de haine et de mépris, et leur zèle s'emploie également à repousser avec force la malice des impies, et à confondre avec risée leur égarement et leur folie.

Ne prétendez donc pas, mes pères, de faire accroire au monde que ce soit une chose indigne d'un chrétien de traiter les erreurs avec moquerie, puisqu'il est aisé de faire connaître à ceux qui ne le sauraient pas que cette pratique est juste, qu'elle est commune aux Pères de l'Église, et qu'elle est autorisée par l'Écriture, par l'exemple des plus grands saints, et par celui de Dieu même.

Car ne voyons-nous pas que Dieu hait et méprise les pécheurs tout ensemble, jusque-là même qu'à l'heure de leur mort, qui est le temps où leur état est le plus déplorable et le plus triste, la sagesse divine joindra la moque-

rie et la risée à la vengeance et à la fureur qui les condamnera à des supplices éternels : *In interitu vestro ridebo et subsannabo.* Et les saints, agissant par le même esprit, en useront de même, puisque, selon David, quand ils verront la punition des méchants, « ils en trembleront et « en riront en même temps : *Videbunt justi et timebunt,* « *et super eum ridebunt.* » Et Job en parle de même : *Innocens subsannabit eos.*

Mais c'est une chose bien remarquable sur ce sujet, que, dans les premières paroles que Dieu a dites à l'homme depuis sa chute, on trouve un discours de moquerie, et *une ironie piquante,* selon les Pères. Car, après qu'Adam eut désobéi, dans l'espérance que le démon lui avait donnée d'être fait semblable à Dieu, il paraît par l'Écriture que Dieu, en punition, le rendit sujet à la mort ; et qu'après l'avoir réduit à cette misérable condition qui était due à son péché, il se moqua de lui en cet état par ces paroles de risée : « Voilà l'homme qui est devenu comme l'un de « nous : *Ecce Adam quasi unus ex nobis :* » ce qui est *une ironie sanglante et sensible* dont Dieu le *piquait vivement,* selon saint Chrysostome et les interprètes. « *Adam,* « dit Rupert, méritait d'être *raillé* par cette ironie, et on lui « faisait sentir sa folie bien plus vivement par cette expres- « sion ironique que par une expression sérieuse. » Et Hugues de Saint-Victor, ayant dit la même chose, ajoute que « cette ironie était due à sa sotte crédulité ; » et que « cette « espèce de raillerie est une action de justice, lorsque ce- « lui envers qui on en use l'a méritée. »

Vous voyez donc, mes pères, que la moquerie est quelquefois plus propre à faire revenir les hommes de leurs égarements, et qu'elle est alors une action de justice ; parce que, comme dit Jérémie, « les actions de ceux qui errent

« sont dignes de risée, à cause de leur vanité : *vana sunt*, « *et risu digna.* » Et c'est si peu une impiété de s'en rire, que c'est l'effet d'une sagesse divine, selon cette parole de saint Augustin : « Les sages rient des insensés, parce « qu'ils sont sages, non pas de leur propre sagesse, mais « de cette sagesse divine qui rira de la mort des méchants. »

Aussi les prophètes remplis de l'esprit de Dieu ont usé de ces moqueries, comme nous voyons par les exemples de Daniel et d'Élie. Enfin il s'en trouve des exemples dans les discours de Jésus-Christ même; et saint Augustin remarque que, quand il voulut humilier Nicodème, qui se croyait habile dans l'intelligence de la loi, « comme il « le voyait enflé d'orgueil par sa qualité de docteur des « Juifs, il exerce et étonne sa présomption par la hauteur « de ses demandes; et, l'ayant réduit à l'impuissance de « répondre : Quoi ! lui dit-il, vous êtes maître en Israël, « et vous ignorez ces choses ? Ce qui est le même que s'il « eût dit : Prince superbe, reconnaissez que vous ne sa- « vez rien. » Et saint Chrysostome et saint Cyrille disent sur cela qu'il méritait d'être joué de cette sorte.

Vous voyez donc, mes pères, que, s'il arrivait aujourd'hui que des personnes qui feraient les maîtres envers les chrétiens, comme Nicodème et les pharisiens envers les Juifs, ignorassent les principes de la religion, et soutinssent, par exemple, qu'on peut être « sauvé sans avoir jamais « aimé Dieu en toute sa vie, » on suivrait en cela l'exemple de Jésus-Christ, en se jouant de leur vanité et de leur ignorance.

Je m'assure, mes pères, que ces exemples sacrés suffisent pour vous faire entendre que ce n'est pas une conduite contraire à celle des saints, de rire des erreurs et des égarements des hommes : autrement il faudrait blâmer

celle des plus grands docteurs de l'Église qui l'ont pratiquée, comme saint Jérôme dans ses lettres et dans ses écrits contre Jovinien, Vigilance, et les pélagiens; Tertullien, dans son Apologétique contre les folies des idolâtres; saint Augustin, contre les religieux d'Afrique, qu'il appelle les *chevelus;* saint Irénée, contre les gnostiques; saint Bernard et les autres Pères de l'Église, qui, ayant été les imitateurs des apôtres, doivent être imités par les fidèles dans toute la suite des temps, puisqu'ils sont proposés, quoi qu'on en dise, comme le véritable modèle des chrétiens, même d'aujourd'hui.

Je n'ai donc pas cru faillir en les suivant. Et, comme je pense l'avoir assez montré, je ne dirai plus sur ce sujet que ces excellentes paroles de Tertullien, qui rendent raison de tout mon procédé : « Ce que j'ai fait n'est « qu'un jeu avant un véritable combat. J'ai plutôt montré « les blessures qu'on vous peut faire que je ne vous en « ai fait. Que s'il se trouve des endroits où l'on soit exci- « té à rire, c'est parce que les sujets mêmes y portaient. « Il y a beaucoup de choses qui méritent d'être moquées « et jouées de la sorte, de peur de leur donner du poids « en les combattant sérieusement. Rien n'est plus dû à la « vanité que la risée; et c'est proprement à la vérité qu'il « appartient de rire, parce qu'elle est gaie, et de se jouer « de ses ennemis, parce qu'elle est assurée de la victoire. « Il est vrai qu'il faut prendre garde que les railleries ne « soient pas basses et indignes de la vérité. Mais, à cela près, « quand on pourra s'en servir avec adresse, c'est un devoir « que d'en user. » Ne trouvez-vous pas, mes pères, que ce passage est bien juste à notre sujet? « Les lettres que j'ai « faites jusqu'ici ne sont qu'un jeu avant un véritable com- « bat. » Je n'ai fait encore que me jouer, « et vous montrer

« plutôt les blessures qu'on vous peut faire que je ne vous en « ai fait. » J'ai exposé simplement vos passages sans y faire presque de réflexion. « Que si on y a été excité à rire, « c'est parce que les sujets y portaient d'eux-mêmes. » Car qu'y a-t-il de plus propre à exciter à rire, que de voir une chose aussi grave que la morale chrétienne remplie d'imaginations aussi grotesques que les vôtres? On conçoit une si haute attente de ces maximes, « qu'on dit que « Jésus-Christ a lui-même révélées à des pères de la Socié- « té, » que quand on y trouve « qu'un prêtre qui a reçu « de l'argent pour dire une messe peut, outre cela, en « prendre d'autres personnes, en leur cédant toute la part « qu'il a au sacrifice; qu'un religieux n'est pas excom- « munié pour quitter son habit lorsque c'est pour danser, « pour filouter, ou pour aller incognito en des lieux de « débauche; et qu'on satisfait au précepte d'ouïr la messe « en entendant quatre quarts de messe à la fois de diffé- « rents prêtres; » lors, dis-je, qu'on entend ces décisions et autres semblables, il est impossible que cette surprise ne fasse rire, parce que rien n'y porte davantage qu'une disproportion surprenante entre ce qu'on attend et ce qu'on voit. Et comment aurait-on pu traiter autrement la plupart de ces matières, puisque ce serait « les au- « toriser que de les traiter sérieusement, » selon Tertullien?

Quoi! faut-il employer la force de l'Écriture et de la tradition, pour montrer que c'est tuer son ennemi en trahison, que de lui donner des coups d'épée par derrière, et dans une embûche; et que c'est acheter un bénéfice que de donner de l'argent comme un motif pour se le faire résigner? Il y a donc des matières qu'il faut mépriser, et « qui méritent d'être jouées et moquées. » En-

fin, ce que dit cet ancien auteur, que « rien n'est plus dû « à la vanité que la risée, » et le reste de ces paroles, s'applique ici avec tant de justesse et avec une force si convaincante, qu'on ne saurait plus douter qu'on peut bien rire des erreurs sans blesser la bienséance.

Et je vous dirai aussi, mes pères, qu'on en peut rire sans blesser la charité, quoique ce soit une des choses que vous me reprochez encore dans vos écrits. Car « la « charité oblige quelquefois à rire des erreurs des hom- « mes, pour les porter eux-mêmes à en rire et à les fuir, « selon cette parole de saint Augustin : *Hæc tu miseri- « corditer irride, ut eis ridenda ac fugienda commen- « des.* » Et la même charité oblige aussi quelquefois à les repousser avec colère, selon cette autre parole de saint Grégoire de Nazianze : « L'esprit de charité et de douceur « a ses émotions et ses colères. » En effet, comme dit saint Augustin, « qui oserait dire que la vérité doit demeurer « désarmée contre le mensonge, et qu'il sera permis aux « ennemis de la foi d'effrayer les fidèles par des paroles « fortes, et de les réjouir par des rencontres d'esprit « agréables; mais que les catholiques ne doivent écrire « qu'avec une froideur de style qui endorme les lec- « teurs ? »

Ne voit-on pas que, selon cette conduite, on laisserait introduire dans l'Église les erreurs les plus extravagantes et les plus pernicieuses, sans qu'il fût permis de s'en moquer avec mépris, de peur d'être accusé de blesser la bienséance, ni de les confondre avec véhémence, de peur d'être accusé de manquer de charité ?

Quoi! mes pères, il vous sera permis de dire qu'on peut « tuer pour éviter un soufflet et une injure, » et il ne sera pas permis de réfuter publiquement une erreur publique

d'une telle conséquence? Vous aurez la liberté de dire qu'un juge « peut en conscience retenir ce qu'il a reçu pour « faire une injustice, » sans qu'on ait la liberté de vous contredire? Vous imprimerez, avec privilége et approbation de vos docteurs, qu'on peut être « sauvé sans avoir ja« mais aimé Dieu, » et vous fermerez la bouche à ceux qui défendront la vérité de la foi, en leur disant qu'ils blesseraient la charité de frères en vous attaquant, et la modestie de chrétiens en riant de vos maximes? Je doute, mes pères, qu'il y ait des personnes à qui vous ayez pu le faire accroire : mais néanmoins, s'il s'en trouvait qui en fussent persuadés, et qui crussent que j'aurais blessé la charité que je vous dois en décriant votre morale, je voudrais bien qu'ils examinassent avec attention d'où naît en eux ce sentiment. Car, encore qu'ils s'imaginassent qu'il part de leur zèle, qui n'a pu souffrir sans scandale de voir accuser leur prochain, je les prierais de considérer qu'il n'est pas impossible qu'il vienne d'ailleurs ; et qu'il est même assez vraisemblable qu'il vient du déplaisir secret, et souvent caché à nous-mêmes, que le malheureux fonds qui est en nous ne manque jamais d'exciter contre ceux qui s'opposent au relâchement des mœurs. Et, pour leur donner une règle qui leur en fasse reconnaître le véritable principe, je leur demanderai si, en même temps qu'ils se plaignent de ce qu'on a traité de la sorte des religieux, ils se plaignent encore davantage de ce que des religieux ont traité la vérité de la sorte. Que s'ils sont irrités non-seulement contre les Lettres, mais encore plus contre les maximes qui y sont rapportées, j'avouerai qu'il se peut faire que leur ressentiment parte de quelque zèle, mais peu éclairé; et alors les passages qui sont ici suffiront pour les éclaircir. Mais s'ils s'emportent seulement contre les répré-

hensions, et non pas contre les choses qu'on a reprises; en vérité, mes pères, je ne m'empêcherai jamais de leur dire qu'ils sont grossièrement abusés et que, leur zèle est bien aveugle.

Étrange zèle qui s'irrite contre ceux qui accusent des fautes publiques, et non pas contre ceux qui les commettent! Quelle nouvelle charité qui s'offense de voir confondre des erreurs manifestes, et qui ne s'offense point de voir renverser la morale par ces erreurs! Si ces personnes étaient en danger d'être assassinées, s'offenseraient-elles de ce qu'on les avertirait de l'embûche qu'on leur dresse; et, au lieu de se détourner de leur chemin pour l'éviter, s'amuseraient-elles à se plaindre du peu de charité qu'on aurait eu de découvrir le dessein criminel de ces assassins? S'irritent-ils lorsqu'on leur dit de ne manger pas d'une viande, parce qu'elle est empoisonnée; ou de n'aller pas dans une ville, parce qu'il y a de la peste?

D'où vient donc qu'ils trouvent qu'on manque de charité quand on découvre des maximes nuisibles à la religion, et qu'ils croient au contraire qu'on manquerait de charité si on ne leur découvrait pas les choses nuisibles à leur santé et à leur vie, sinon parce que l'amour qu'ils ont pour la vie leur fait recevoir favorablement tout ce qui contribue à la conserver, et que l'indifférence qu'ils ont pour la vérité fait que non-seulement ils ne prennent aucune part à sa défense, mais qu'ils voient même avec peine qu'on s'efforce de détruire le mensonge?

Qu'ils considèrent donc devant Dieu combien la morale que vos casuistes répandent de toutes parts est honteuse, et pernicieuse à l'Église; combien la licence qu'ils introduisent dans les mœurs est scandaleuse et déme-

surée ; combien la hardiesse avec laquelle vous les soutenez est opiniâtre et violente. Et s'ils ne jugent qu'il est temps de s'élever contre de tels désordres, leur aveuglement sera aussi à plaindre que le vôtre, mes pères, puisque et vous et eux avez un pareil sujet de craindre cette parole de saint Augustin sur celle de Jésus-Christ dans l'Évangile : « Malheur aux aveugles qui conduisent ! malheur « aux aveugles qui sont conduits ! *væ cæcis ducentibus !* « *væ cæcis sequentibus !* »

Mais, afin que vous n'ayez plus lieu de donner ces impressions aux autres, ni de les prendre vous-mêmes, je vous dirai, mes pères (et je suis honteux de ce que vous m'engagez à vous dire ce que je devrais apprendre de vous), je vous dirai donc quelles marques les Pères de l'Église nous ont données pour juger si les répréhensions partent d'un esprit de piété et de charité, ou d'un esprit d'impiété et de haine.

La première de ces règles est que l'esprit de piété porte toujours à parler avec vérité et sincérité ; au lieu que l'envie et la haine emploient le mensonge et la calomnie : *Splendentia et vehementia, sed rebus veris*, dit saint Augustin. Quiconque se sert du mensonge agit par l'esprit du diable. Il n'y a point de direction d'intention qui puisse rectifier la calomnie ; et quand il s'agirait de convertir toute la terre, il ne serait pas permis de noircir des personnes innocentes ; parce qu'on ne doit pas faire le moindre mal pour faire réussir le plus grand bien, et que « la vérité « de Dieu n'a pas besoin de notre mensonge, » selon l'Écriture. « Il est du devoir des défenseurs de la vérité, dit saint « Hilaire, de n'avancer que des choses vraies. » Aussi, mes pères, je puis dire devant Dieu qu'il n'y a rien que je déteste davantage que de blesser tant soit peu la vérité ; et que j'ai

toujours pris un soin très-particulier non-seulement de ne pas falsifier, ce qui serait horrible, mais de ne pas altérer ou détourner le moins du monde le sens d'un passage. De sorte que si j'osais me servir, en cette rencontre, des paroles du même saint Hilaire, je pourrais bien vous dire avec lui : « Si nous disons des choses fausses, que nos dis« cours soient tenus pour infâmes : mais si nous mon« trons que celles que nous produisons sont publiques et « manifestes, ce n'est point sortir de la modestie et de la « liberté apostolique de les reprocher. »

Mais ce n'est pas assez, mes pères, de ne dire que des choses vraies, il faut encore ne pas dire toutes celles qui sont vraies ; parce qu'on ne doit rapporter que les choses qu'il est utile de découvrir, et non pas celles qui ne pourraient que blesser, sans apporter aucun fruit. Et ainsi, comme la première règle est de parler avec vérité, la seconde est de parler avec discrétion. « Les méchants, dit « saint Augustin, persécutent les bons en suivant l'aveu« glement de la passion qui les anime ; au lieu que les « bons persécutent les méchants avec une sage discrétion : « de même que les chirurgiens considèrent ce qu'ils cou« pent, au lieu que les meurtriers ne regardent point où ils « frappent. » Vous savez bien, mes pères, que je n'ai pas rapporté des maximes de vos auteurs celles qui vous auraient été les plus sensibles, quoique j'eusse pu le faire, et même sans pécher contre la discrétion, non plus que de savants hommes et très-catholiques, mes pères, qui l'ont fait autrefois. Et tous ceux qui ont lu vos auteurs savent aussi bien que vous combien en cela je vous ai épargnés : outre que je n'ai parlé en aucune sorte contre ce qui vous regarde chacun en particulier; et je serais fâché d'avoir rien dit des fautes secrètes et personnelles, quelque

preuve que j'en eusse. Car je sais que c'est le propre de la haine et de l'animosité, et qu'on ne doit jamais le faire, à moins qu'il n'y en ait une nécessité bien pressante pour le bien de l'Église. Il est donc visible que je n'ai manqué en aucune sorte à la discrétion dans ce que j'ai été obligé de dire touchant les maximes de votre morale, et que vous avez plus de sujet de vous louer de ma retenue que de vous plaindre de mon indiscrétion.

La troisième règle, mes pères, est que, quand on est obligé d'user de quelques railleries, l'esprit de piété porte à ne les employer que contre les erreurs, et non pas contre les choses saintes; au lieu que l'esprit de bouffonnerie, d'impiété et d'hérésie, se rit de ce qu'il y a de plus sacré. Je me suis déjà justifié sur ce point; et on est bien éloigné d'être exposé à ce vice, quand on n'a qu'à parler des opinions que j'ai rapportées de vos auteurs.

Enfin, mes pères, pour abréger ces règles, je ne vous dirai plus que celle-ci, qui est le principe et la fin de toutes les autres : c'est que l'esprit de charité porte à avoir dans le cœur le désir du salut de ceux contre qui on parle, et à adresser ses prières à Dieu en même temps qu'on adresse ses reproches aux hommes. « On doit toujours, dit saint Augustin, conserver la charité dans le « cœur, lors même qu'on est obligé de faire au dehors des « choses qui paraissent rudes aux hommes, et de les « frapper avec une âpreté dure, mais bienfaisante; leur « utilité devant être préférée à leur satisfaction. » Je crois, mes pères, qu'il n'y a rien dans mes lettres qui témoigne que je n'aie pas eu ce désir pour vous; et ainsi la charité vous oblige à croire que je l'ai eu en effet, lorsque vous n'y voyez rien de contraire. Il paraît donc par là

que vous ne pouvez montrer que j'aie péché contre cette règle, ni contre aucune de celles que la charité oblige de suivre ; et c'est pourquoi vous n'avez aucun droit de dire que je l'aie blessée en ce que j'ai fait.

Mais si vous voulez, mes pères, avoir maintenant le plaisir de voir en peu de mots une conduite qui pèche contre chacune de ces règles, et qui porte véritablement le caractère de l'esprit de bouffonnerie, d'envie et de haine, je vous en donnerai des exemples ; et, afin qu'ils vous soient plus connus et plus familiers, je les prendrai de vos écrits mêmes.

Car, pour commencer par la manière indigne dont vos auteurs parlent des choses saintes, soit dans leurs railleries, soit dans leurs galanteries, soit dans leurs discours sérieux, trouvez-vous que tant de contes ridicules de votre père Binet, dans sa *Consolation des malades*, soient fort propres au dessein qu'il avait pris de consoler chrétiennement ceux que Dieu afflige? Direz-vous que la manière si profane et si coquette dont votre père le Moine a parlé de la piété, dans sa *Dévotion aisée*, soit plus propre à donner du respect que du mépris pour l'idée qu'il forme de la vertu chrétienne? Tout son livre des *Peintures morales* respire-t-il autre chose, et dans sa prose et dans ses vers, qu'un esprit plein de la vanité et des folies du monde? Est-ce une pièce digne d'un prêtre que cette ode du VII[e] livre, intitulée. *Éloge de la pudeur*, où il est montré que toutes les belles choses sont rouges, ou sujettes à rougir? C'est ce qu'il fit pour consoler une dame, qu'il appelle Delphine, de ce qu'elle rougissait souvent. Il dit donc, à chaque stance, que quelques-unes des choses les plus estimées sont rouges, comme les roses, les grenades, la bouche, la lan-

gue ; et c'est parmi ces galanteries, honteuses à un religieux, qu'il ose mêler insolemment ces esprits bienheureux qui assistent devant Dieu, et dont les chrétiens ne doivent parler qu'avec vénération :

Les chérubins, ces glorieux
Composés de tête et de plume,
Que Dieu de son esprit allume,
Et qu'il éclaire de ses yeux;
Ces illustres faces volantes
Sont toujours rouges et brûlantes,
Soit du feu de Dieu, soit du leur,
Et dans leurs flammes mutuelles
Font du mouvement de leurs ailes
Un éventail à leur chaleur.

Mais la rougeur éclate en toi,
Delphine, avec plus d'avantage,
Quand l'honneur est sur ton visage
Vêtu de pourpre comme un roi, etc.

Qu'en dites-vous, mes pères ? Cette préférence de la rougeur de Delphine à l'ardeur de ces esprits qui n'en ont point d'autre que la charité; et la comparaison d'un éventail avec ces ailes mystérieuses, vous paraît-elle fort chrétienne dans une bouche qui consacre le corps adorable de Jésus-Christ? Je sais qu'il ne l'a dit que pour faire le galant et pour rire; mais c'est cela qu'on appelle rire des choses saintes. Et n'est-il pas vrai que, si on lui faisait justice, il ne se garantirait pas d'une censure, quoique, pour s'en défendre, il se servît de cette raison, qui n'est pas elle-même moins censurable, qu'il rapporte au livre Ier : que « la Sorbonne n'a point de juridiction sur « le Parnasse, et que les erreurs de ce pays-là ne sont « sujettes ni aux censures, ni à l'inquisition, » comme s'il n'était défendu d'être blasphémateur et impie qu'en prose ? Mais au moins on n'en garantirait pas par là cet

autre endroit de l'avant-propos du même livre : que « l'eau « de la rivière au bord de laquelle il a composé ses vers « est si propre à faire des poëtes, que, quand on en fe- « rait de l'eau bénite, elle ne chasserait pas le démon de « la poésie ; » non plus que celui-ci de votre père Garasse dans sa *Somme des vérités capitales de la religion*, p. 649, où il joint le blasphème à l'hérésie, en parlant du mystère sacré de l'incarnation en cette sorte : « La person- « nalité humaine a été comme entée ou mise à cheval sur « la personnalité du Verbe ; » et cet autre endroit du même auteur, pag. 510, sans en rapporter beaucoup d'autres, où il dit sur le sujet du nom de Jésus, figuré ordinairement ainsi, IHS, que « quelques-uns en ont ôté la « croix pour prendre les seuls caractères en cette sorte, « IHS, qui est un Jésus dévalisé. »

C'est ainsi que vous traitez indignement les vérités de la religion, contre la règle inviolable qui oblige à n'en parler qu'avec révérence. Mais vous ne péchez pas moins contre celle qui oblige à ne parler qu'avec vérité et discrétion. Qu'y a-t-il de plus ordinaire dans vos écrits que la calomnie? Ceux du père Brisacier sont-ils sincères? Et parle-t-il avec vérité, quand il dit, 4e part., pag. 24 et 25., que les religieuses de Port-Royal ne prient pas les saints, et qu'elles n'ont point d'images dans leur église? Ne sont-ce pas des faussetés bien hardies, puisque le contraire paraît à la vue de tout Paris? Et parle-t-il avec discrétion, quand il déchire l'innocence de ces filles, dont la vie est si pure et si austère, quand il les appelle des « filles impénitentes, asacramentaires, incommuniantes, » des « vierges folles, fantastiques, calaganes, désespérées, « et tout ce qu'il vous plaira ; » et qu'il les noircit par tant d'autres médisances, qui ont mérité la censure de feu

M. l'archevêque de Paris : quand il calomnie des prêtres dont les mœurs sont irréprochables, jusqu'à dire, part. 1, p. 22, qu'ils « pratiquent des nouveautés dans les « confessions, pour attraper les belles et les innocentes ; » et qu'il aurait « horreur de rapporter les crimes abominables « qu'ils commettent? » N'est-ce pas une témérité insupportable d'avancer des impostures si noires, non-seulement sans preuve, mais sans la moindre ombre et sans la moindre apparence? Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet, et je remets à vous en parler plus au long une autre fois : car j'ai à vous entretenir sur cette matière, et ce que j'ai dit suffit pour faire voir combien vous péchez contre la vérité et la discrétion tout ensemble.

Mais on dira peut-être que vous ne péchez pas au moins contre la dernière règle, qui oblige d'avoir le désir du salut de ceux qu'on décrie, et qu'on ne saurait vous en accuser sans violer le secret de votre cœur, qui n'est connu que de Dieu seul. C'est une chose étrange, mes pères, qu'on ait néanmoins de quoi vous en convaincre; que, votre haine contre vos adversaires ayant été jusqu'à souhaiter leur perte éternelle, votre aveuglement ait été jusqu'à découvrir un souhait si abominable; que, bien loin de former en secret des désirs de leur salut, vous ayez fait en public des vœux pour leur damnation ; et qu'après avoir produit ce malheureux souhait dans la ville de Caen avec le scandale de toute l'Église, vous ayez osé depuis soutenir encore à Paris, dans vos livres imprimés, une action si diabolique. Il ne se peut rien ajouter à ces excès contre la piété : railler et parler indignement des choses les plus sacrées ; calomnier les vierges et les prêtres faussement et scandaleusement, et enfin former des désirs et des vœux pour leur damnation. Je ne sais, mes pères, si vous n'êtes

point confus ; et comment vous avez pu avoir la pensée de m'accuser d'avoir manqué de charité, moi qui n'ai parlé qu'avec tant de vérité et de retenue, sans faire de réflexion sur les horribles violements de la charité, que vous faites vous-mêmes par de si déplorables emportements.

Enfin, mes pères, pour conclure par un autre reproche que vous me faites de ce qu'entre un si grand nombre de vos maximes que je rapporte, il y en a quelques-unes qu'on vous avait déjà objectées, sur quoi vous vous plaignez de ce que « je redis contre vous ce qui avait été « dit, » je réponds que c'est au contraire parce que vous n'avez pas profité de ce qu'on vous l'a déjà dit, que je vous le redis encore. Car quel fruit a-t-il paru de ce que de savants docteurs et l'Université entière vous en ont repris par tant de livres? Qu'ont fait vos pères Annat, Caussin, Pintereau et le Moine, dans les réponses qu'ils y ont faites, sinon de couvrir d'injures ceux qui leur avaient donné ces avis salutaires? Avez-vous supprimé les livres où ces méchantes maximes sont enseignées? En avez-vous réprimé les auteurs? En êtes-vous devenus plus circonspects? Et n'est-ce pas depuis ce temps-là qu'Escobar a tant été imprimé de fois en France et aux Pays-Bas, et que vos pères Cellot, Bagot, Bauny, Lamy, le Moine et les autres, ne cessent de publier tous les jours les mêmes choses, et de nouvelles encore aussi licencieuses que jamais? Ne vous plaignez donc plus, mes pères, ni de ce que je vous ai reproché des maximes que vous n'avez point quittées, ni de ce que je vous en ai objecté de nouvelles, ni de ce que j'ai ri de toutes. Vous n'avez qu'à les considérer, pour y trouver votre confusion et ma défense. Qui pourra voir, sans en rire, la décision du père Bauny pour celui qui

fait brûler une grange ; celle du père Cellot, pour la restitution ; le règlement de Sanchez en faveur des sorciers ; la manière dont Hurtado fait éviter le péché du duel en se promenant dans un champ, et y attendant un homme ; les compliments du père Bauny pour éviter l'usure ; la manière d'éviter la simonie par un détour d'intention ; et celle d'éviter le mensonge, en parlant tantôt haut, tantôt bas ; et le reste des opinions de vos docteurs les plus graves ? En faut-il davantage, mes pères, pour me justifier ? Et y a-t-il rien de mieux « dû à la vanité et à la faiblesse de « ces opinions que la risée ? » selon Tertullien. Mais, mes pères, la corruption des mœurs que vos maximes apportent est digne d'une autre considération ; et nous pouvons bien faire cette demande avec le même Tertullien : « Faut-il « rire de leur folie, ou déplorer leur aveuglement ? *Ri-« deam vanitatem, an exprobrem cæcitatem ?* » Je crois, mes pères, qu'on peut en rire et en pleurer à son choix : « *Hæc tolerabilius vel ridentur, vel flentur,* » dit saint Augustin. Reconnaissez donc « qu'il y a un temps de rire « et un temps de pleurer, » selon l'Écriture ; et je souhaite, mes pères, que je n'éprouve pas en vous la vérité de ces paroles des Proverbes : « Qu'il y a des personnes si peu « raisonnables, qu'on n'en peut avoir de satisfaction, de « quelque manière qu'on agisse avec eux, soit qu'on rie, « soit qu'on se mette en colère. »

P. S. En achevant cette lettre, j'ai vu un écrit que vous avez publié, où vous m'accusez d'imposture sur le sujet de six de vos maximes que j'ai rapportées, et d'intelligence avec les hérétiques : j'espère que vous y verrez une réponse exacte, et dans peu de temps, mes pères, ensuite de laquelle je crois que vous n'aurez pas envie de continuer cette sorte d'accusation.

DOUZIÈME LETTRE.

Réfutation des chicanes des jésuites sur l'aumône et sur la simonie.

Du 9 septembre 1656.

MES RÉVÉRENDS PÈRES,

J'étais prêt à vous écrire sur le sujet des injures que vous me dites depuis si longtemps dans vos écrits, où vous m'appelez « impie, bouffon, ignorant, farceur, « imposteur, calomniateur, fourbe, hérétique, calviniste « déguisé, disciple de du Moulin, possédé d'une légion de « diables, » et tout ce qu'il vous plaît. Je voulais faire entendre au monde pourquoi vous me traitez de la sorte, car je serais fâché qu'on crût tout cela de moi; et j'avais résolu de me plaindre de vos calomnies et de vos impostures, lorsque j'ai vu vos réponses, où vous m'en accusez moi-même. Vous m'avez obligé par là de changer mon dessein; et néanmoins je ne laisserai pas de le continuer en quelque sorte, puisque j'espère, en me défendant, vous convaincre de plus d'impostures véritables que vous ne m'en avez imputé de fausses. En vérité, mes pères, vous en êtes plus suspects que moi; car il n'est pas vraisemblable qu'étant seul comme je suis, sans force et sans aucun appui humain contre un si grand corps, et n'étant soutenu que par la vérité et la sincérité, je me sois exposé à tout perdre, en m'exposant à être convaincu d'imposture. Il est trop aisé de découvrir les faussetés dans les questions de fait, comme celle-ci. Je ne manquerais pas de gens pour m'en accuser, et la justice ne leur en serait pas refusée. Pour vous, mes pères, vous n'êtes pas en ces termes; et vous

pouvez dire contre moi ce que vous voulez, sans que je trouve à qui m'en plaindre. Dans cette différence de nos conditions, je ne dois pas être peu retenu, quand d'autres considérations ne m'y engageraient pas. Cependant vous me traitez comme un imposteur insigne, et ainsi vous me forcez à repartir : mais vous savez que cela ne se peut faire sans exposer de nouveau, et même sans découvrir plus à fond les points de votre morale ; en quoi je doute que vous soyez bons politiques. La guerre se fait chez vous et à vos dépens ; et, quoique vous ayez pensé qu'en embrouillant les questions par des termes d'école, les réponses en seraient si longues, si obscures et si épineuses, qu'on en perdrait le goût, cela ne sera peut-être pas tout à fait ainsi ; car j'essayerai de vous ennuyer le moins qu'il se peut en ce genre d'écrire. Vos maximes ont je ne sais quoi de divertissant qui réjouit toujours le monde. Souvenez-vous au moins que c'est vous qui m'engagez d'entrer dans cet éclaircissement, et voyons qui se défendra le mieux.

La première de vos impostures est « sur l'opinion de Vasquez touchant l'aumône. » Souffrez donc que je l'explique nettement, pour ôter toute obscurité de nos disputes. C'est une chose assez connue, mes pères, que, selon l'esprit de l'Église, il y a deux préceptes touchant l'aumône : « l'un, de donner de son superflu dans les nécessités ordinaires des pauvres ; l'autre, de donner même de ce qui est nécessaire, selon sa condition, dans les nécessités extrêmes. » C'est ce que dit Cajetan, après saint Thomas : de sorte que, pour faire voir l'esprit de Vasquez touchant l'aumône, il faut montrer comment il a réglé, tant celle qu'on doit faire du superflu, que celle qu'on doit faire du nécessaire.

Celle du superflu, qui est le plus ordinaire secours des pauvres, est entièrement abolie par cette seule maxime, *De El.*, c. 4, n. 14, que j'ai rapportée dans mes lettres : « Ce que les gens du monde gardent pour relever leur « condition et celle de leurs parents n'est pas appelé le super- « flu; et ainsi à peine trouvera-t-on qu'il y ait jamais de « superflu dans les gens du monde, et non pas même dans « les rois. » Vous voyez bien, mes pères, que, par cette définition, tous ceux qui auront de l'ambition n'auront point de superflu; et qu'ainsi l'aumône en est anéantie à l'égard de la plupart du monde. Mais quand il arriverait même qu'on en aurait, on serait encore dispensé d'en donner dans les nécessités communes, selon Vasquez, qui s'oppose à ceux qui veulent y obliger les riches. Voici ses termes, ch. 1, d. 4, n. 32 : « Corduba, dit-il, enseigne que, « lorsqu'on a du superflu, on est obligé d'en donner à ceux « qui sont dans une nécessité ordinaire, au moins une par- « tie, afin d'accomplir le précepte en quelque chose; MAIS « CELA NE ME PLAÎT PAS, *sed hoc non placet:* CAR NOUS « AVONS MONTRÉ LE CONTRAIRE contre Cajetan et Na- « varre. » Ainsi, mes pères, l'obligation de cette aumône est absolument ruinée, selon ce qu'il plaît à Vasquez.

Pour celle du nécessaire, qu'on est obligé de faire dans les nécessités extrêmes et pressantes, vous verrez, par les conditions qu'il apporte pour former cette obligation, que les plus riches de Paris peuvent n'y être pas engagés une seule fois en leur vie. Je n'en rapporterai que deux. L'une, « que l'on SACHE que le pauvre ne sera secouru d'aucun « autre : *Hæc intelligo et cætera omnia, quandò* SCIO « *nullum alium opem laturum*, » cap. 1, n. 28. Qu'en dites-vous, mes pères? Arrivera-t-il souvent que dans Paris, où il y a tant de gens charitables, on puisse savoir

qu'il ne se trouvera personne pour secourir un pauvre qui s'offre à nous? Et cependant, si on n'a pas cette connaissance, on pourra le renvoyer sans secours, selon Vasquez. L'autre condition est que la nécessité de ce pauvre soit telle, « qu'il soit menacé de quelque accident mortel, ou de « perdre sa réputation, » n. 24 et 26, ce qui est bien peu commun. Mais ce qui en marque encore la rareté, c'est qu'il dit, n. 45, que le pauvre, qui est en cet état où il dit qu'on est obligé à lui donner l'aumône, « peut voler « le riche en conscience. » Et ainsi il faut que cela soit bien extraordinaire, si ce n'est qu'il veuille qu'il soit ordinairement permis de voler. De sorte qu'après avoir détruit l'obligation de donner l'aumône du superflu, qui est la plus grande source des charités, il n'oblige les riches d'assister les pauvres de leur nécessaire que lorsqu'il permet aux pauvres de voler les riches. Voilà la doctrine de Vasquez, où vous renvoyez les lecteurs pour leur édification.

Je viens maintenant à vos impostures. Vous vous étendez d'abord sur l'obligation que Vasquez impose aux ecclésiastiques de faire l'aumône; mais je n'en ai point parlé, et j'en parlerai quand il vous plaira. Il n'en est donc pas question ici. Pour les laïques, desquels seuls il s'agit, il semble que vous vouliez faire entendre que Vasquez ne parle, en l'endroit que j'ai cité, que selon le sens de Cajetan, et non pas selon le sien propre. Mais comme il n'y a rien de plus faux, et que vous ne l'avez pas dit nettement, je veux croire pour votre honneur que vous ne l'avez pas voulu dire.

Vous vous plaignez ensuite hautement de ce qu'après avoir rapporté cette maxime de Vasquez : « A peine se « trouvera-t-il que les gens du monde, et même les rois,

« aient jamais de superflu, *j'en ai conclu* que les riches « sont donc à peine obligés de donner l'aumône de leur « superflu. » Mais que voulez-vous dire, mes pères? S'il est vrai que les riches n'ont presque jamais de superflu, n'est-il pas certain qu'ils ne seront presque jamais obligés de donner l'aumône de leur superflu? Je vous en ferais un argument en forme, si Diana, qui estime tant Vasquez, qu'il l'appelle *le phénix des esprits*, n'avait tiré la même conséquence du même principe; car, après avoir rapporté cette maxime de Vasquez, il en conclut que « dans la ques- « tion, savoir si les riches sont obligés de donner l'aumône « de leur superflu, quoique l'opinion qui les y oblige fût « véritable, il n'arriverait jamais, ou presque jamais, « qu'elle obligeât dans la pratique. » Je n'ai fait que suivre mot à mot tout ce discours. Que veut donc dire ceci, mes pères? Quand Diana rapporte avec éloge les sentiments de Vasquez, quand il les trouve probables, *et très-commodes pour les riches*, comme il le dit au même lieu, il n'est ni calomniateur, ni faussaire, et vous ne vous plaignez point qu'il lui impose: au lieu que, quand je représente ces mêmes sentiments de Vasquez, mais sans le traiter de *phénix*, je suis un imposteur, un faussaire, et un corrupteur de ses maximes. Certainement, mes pères, vous avez sujet de craindre que la différence de vos traitements envers ceux qui ne diffèrent pas dans le rapport, mais seulement dans l'estime qu'ils font de votre doctrine, ne découvre le fond de votre cœur, et ne fasse juger que vous avez pour principal objet de maintenir le crédit et la gloire de votre compagnie; puisque, tandis que votre théologie accommodante passe pour une sage condescendance, vous ne désavouez point ceux qui la publient, et au contraire vous les louez comme contribuant à votre dessein. Mais quand

on la fait passer pour un relâchement pernicieux, alors le même intérêt de votre Société vous engage à désavouer des maximes qui vous font tort dans le monde; et ainsi vous les reconnaissez ou les renoncez, non pas selon la vérité qui ne change jamais, mais selon les divers changements des temps, suivant cette parole d'un ancien : *Omnia pro tempore, nihil pro veritate*. Prenez-y garde, mes pères; et, afin que vous ne puissiez plus m'accuser d'avoir tiré du principe de Vasquez une conséquence qu'il eût désavouée, sachez qu'il l'a tirée lui-même, c. 1, n. 27. « A peine est-on obligé de donner l'aumône, quand on « n'est obligé à la donner que de son superflu, selon l'opi- « nion de Cajetan ET SELON LA MIENNE, *et secundum « nostram*. » Confessez donc, mes pères, par le propre témoignage de Vasquez, que j'ai suivi exactement sa pensée; et considérez avec quelle conscience vous avez osé dire que, « si l'on allait à la source, on verrait avec éton- « nement qu'il y enseigne tout le contraire. »

Enfin, vous faites valoir, par-dessus tout ce que vous dites, que si Vasquez n'oblige pas les riches de donner l'aumône de leur superflu, il les oblige en récompense de la donner de leur nécessaire. Mais vous avez oublié de marquer l'assemblage des conditions qu'il déclare être nécessaires pour former cette obligation, lesquelles j'ai rapportées, et qui la restreignent si fort, qu'elles l'anéantissent presque entièrement : et, au lieu d'expliquer ainsi sincèrement sa doctrine, vous dites généralement qu'il oblige les riches à donner même ce qui est nécessaire à leur condition. C'est en dire trop, mes pères : la règle de l'Évangile ne va pas si avant : ce serait une autre erreur, dont Vasquez est bien éloigné. Pour couvrir son relâchement, vous lui attribuez un excès de sévérité qui le ren-

drait répréhensible, et par là vous vous ôtez la créance de l'avoir rapporté fidèlement. Mais il n'est pas digne de ce reproche, après avoir établi, comme je l'ai fait voir, que les riches ne sont pas obligés, ni par justice ni par charité, de donner de leur superflu, et encore moins du nécessaire, dans tous les besoins ordinaires des pauvres; et qu'ils ne sont obligés de donner du nécessaire qu'en des rencontres si rares, qu'elles n'arrivent presque jamais.

Vous ne m'objectez rien davantage; de sorte qu'il ne me reste qu'à faire voir combien est faux ce que vous prétendez, que Vasquez est plus sévère que Cajetan. Et cela sera bien facile, puisque ce cardinal enseigne qu'on est « obligé par justice de donner l'aumône de son superflu, « même dans les communes nécessités des pauvres: parce « que, selon les saints Pères, les riches sont seulement « dispensateurs de leur superflu, pour le donner à qui ils « veulent d'entre ceux qui en ont besoin. » Et ainsi, au lieu que Diana dit des maximes de Vasquez qu'elles seront « bien commodes et bien agréables aux riches et à leurs « confesseurs, » ce cardinal, qui n'a pas une pareille consolation à leur donner, déclare, *de Eleem.*, c. 6, qu'il n'a « rien à dire aux riches que ces paroles de Jésus-Christ: « Qu'il est plus facile qu'un chameau passe par le trou « d'une aiguille, que non pas qu'un riche entre dans le « ciel; » et à leurs confesseurs: « Si un aveugle en conduit « un autre, ils tomberont tous deux dans le précipice; » tant il a trouvé cette obligation indispensable! Aussi c'est ce que les Pères et tous les saints ont établi comme une vérité constante. « Il y a deux cas, dit saint Thomas, 2, 2, « q. 118, art. 4, ad. 2, où l'on est obligé de donner l'aumône « par un devoir de justice, *ex debito legali :* l'un, quand « les pauvres sont en danger; l'autre, quand nous possé-

« dons des biens superflus. » Et q. 87, a. 1, ad. 4 : « Les troi-« sièmes décimes que les Juifs devaient manger avec les « pauvres ont été augmentées dans la loi nouvelle, parce « que Jésus-Christ veut que nous donnions aux pauvres, « non-seulement la dixième partie, mais tout notre su-« perflu. » Et cependant il ne plaît pas à Vasquez qu'on soit obligé d'en donner une partie seulement, tant il a de complaisance pour les riches, de dureté pour les pauvres, d'opposition à ces sentiments de charité qui font trouver douce la vérité de ces paroles de saint Grégoire, laquelle paraît si rude aux riches du monde : « Quand nous donnons « aux pauvres ce qui leur est nécessaire, nous ne leur don-« nons pas tant ce qui est à nous que nous leur rendons ce « qui est à eux; et c'est un devoir de justice plutôt qu'une « œuvre de miséricorde. »

C'est de cette sorte que les saints recommandent aux riches de partager avec les pauvres les biens de la terre, s'ils veulent posséder avec eux les biens du ciel. Et au lieu que vous travaillez à entretenir dans les hommes l'ambition, qui fait qu'on n'a jamais de superflu, et l'avarice, qui refuse d'en donner quand on en aurait; les saints ont travaillé au contraire à porter les hommes à donner leur superflu, et à leur faire connaître qu'ils en auront beaucoup, s'ils le mesurent, non par la cupidité, qui ne souffre point de bornes, mais par la piété, qui est ingénieuse à se retrancher, pour avoir de quoi se répandre dans l'exercice de la charité. « Nous aurons beaucoup de su-« perflu, dit saint Augustin, si nous ne gardons que le « nécessaire; mais si nous recherchons les choses vaines, « rien ne nous suffira. Recherchez, mes frères, ce qui « suffit à l'ouvrage de Dieu, » c'est-à-dire à la nature; « et non pas ce qui suffit à votre cupidité, » qui est l'ou-

vrage du démon : « et souvenez-vous que le superflu des « riches est le nécessaire des pauvres. »

Je voudrais bien, mes pères, que ce que je vous dis servît non-seulement à me justifier, ce serait peu, mais encore à vous faire sentir et abhorrer ce qu'il y a de corrompu dans les maximes de vos casuistes, afin de nous unir sincèrement dans les saintes règles de l'Évangile, selon lesquelles nous devons tous être jugés.

Pour le second point, qui regarde la simonie, avant que de répondre aux reproches que vous me faites, je commencerai par l'éclaircissement de votre doctrine sur ce sujet. Comme vous vous êtes trouvés embarrassés entre les canons de l'Église, qui imposent d'horribles peines aux simoniaques, et l'avarice de tant de personnes qui recherchent cet infâme trafic, vous avez suivi votre méthode ordinaire, qui est d'accorder aux hommes ce qu'ils désirent, et de donner à Dieu des paroles et des apparences. Car qu'est-ce que demandent les simoniaques, sinon d'avoir de l'argent en donnant leurs bénéfices? Et c'est cela que vous avez exempté de simonie! Mais parce qu'il faut que le nom de simonie demeure, et qu'il y ait un sujet où il soit attaché, vous avez choisi pour cela une idée imaginaire, qui ne vient jamais dans l'esprit des simoniaques, et qui leur serait inutile : qui est d'estimer l'argent considéré en lui-même, autant que le bien spirituel considéré en lui-même. Car qui s'aviserait de comparer des choses si disproportionnées et d'un genre si différent? Et cependant, pourvu qu'on ne fasse pas cette comparaison métaphysique, on peut donner son bénéfice à un autre, et en recevoir de l'argent sans simonie selon vos auteurs.

C'est ainsi que vous vous jouez de la religion pour sui-

vre la passion des hommes ; et voyez néanmoins avec quelle gravité votre père Valentia débite ses songes à l'endroit cité dans mes lettres, t. 3, disp. 6, q. 16, part. 3, p. 2044 : « On peut, dit-il, donner un bien temporel « pour un spirituel en deux manières : l'une en prisant « davantage le temporel que le spirituel, et ce serait si- « monie ; l'autre en prenant le temporel comme le motif « et la fin qui porte à donner le spirituel, sans que néan- « moins on prise le temporel plus que le spirituel, et alors « ce n'est point simonie. Et la raison en est, que la simonie « consiste à recevoir un temporel comme le juste prix « d'un spirituel. Donc, si on demande le temporel, *si pe-* « *tatur temporale*, non pas comme le prix, mais comme « le motif qui détermine à le conférer, ce n'est point du « tout simonie, encore qu'on ait pour fin et attente princi- « pale la possession du temporel : *minime erit simonia*, « *etiamsi temporale principaliter intendatur et expec-* « *tetur.* » Et votre grand Sanchez n'a-t-il pas eu une pa- reille révélation, au rapport d'Escobar, tr. 6, ex. 2, n. 40 ? Voici ses mots : « Si on donne un bien temporel pour « un bien spirituel, non pas comme PRIX, mais comme « un MOTIF qui porte le collateur à le donner, ou comme « une reconnaissance, si on l'a déjà reçu, est-ce simonie ? « Sanchez assure que non. » Vos thèses de Caen, de 1644 : « C'est une opinion probable, enseignée par plusieurs ca- « tholiques, que ce n'est pas simonie de donner un bien « temporel pour un spirituel, quand on ne le donne pas « comme prix. » Et quant à Tannerus, voici sa doctrine, pareille à celle de Valentia, qui fera voir combien vous avez tort de vous plaindre de ce que j'ai dit qu'elle n'est pas conforme à celle de saint Thomas ; puisque lui-même l'avoue au lieu cité dans ma lettre, t. 3. disp. 5, p. 1519 :

« Il n'y a point, dit-il, proprement et véritablement de « simonie, sinon à prendre un bien temporel comme le « prix d'un spirituel : mais quand on le prend comme un « motif qui porte à donner le spirituel, ou comme en re- « connaissance de ce qu'on l'a donné, ce n'est point simo- « nie, au moins en conscience. » Et un peu après : « Il « faut dire la même chose, encore qu'on regarde le tem- « porel comme sa fin principale, et qu'on le préfère même « au spirituel; quoique saint Thomas et d'autres semblent « dire le contraire, en ce qu'ils assurent que c'est abso- « lument simonie de donner un bien spirituel pour un « temporel, lorsque le temporel en est la fin. »

Voilà, mes pères, votre doctrine de la simonie enseignée par vos meilleurs auteurs, qui se suivent en cela bien exactement. Il ne me reste donc qu'à répondre à vos impostures. Vous n'avez rien dit sur l'opinion de Valentia, et ainsi sa doctrine subsiste après votre réponse. Mais vous vous arrêtez sur celle de Tannerus, et vous dites qu'il a seulement décidé que ce n'était pas une simonie de droit divin; et vous voulez faire croire que j'ai supprimé de ce passage ces paroles, *de droit divin*, sur quoi vous n'êtes pas raisonnables, mes pères : car ces termes, *de droit divin*, ne furent jamais dans ce passage. Vous ajoutez ensuite que Tannerus déclare que c'est une simonie *de droit positif.* Vous vous trompez, mes pères : il n'a pas dit cela généralement, mais sur des cas particuliers, *in casibus a jure expressis*, comme il le dit en cet endroit. En quoi il fait une exception de ce qu'il avait établi en général dans ce passage, que « ce n'est pas simonie « en conscience; » ce qui enferme que ce n'en est pas aussi une de droit positif, si vous ne voulez faire Tannerus assez impie pour soutenir qu'une simonie de droit posi-

tif n'est pas simonie en conscience. Mais vous recherchez à dessein ces mots de « droit divin, droit positif, droit « naturel, tribunal intérieur et extérieur, cas exprimés « dans le droit, présomption externe, » et les autres qui sont peu connus, afin d'échapper sous cette obscurité, et de faire perdre la vue de vos égarements. Vous n'échapperez pas néanmoins, mes pères, par ces vaines subtilités : car je vous ferai des questions si simples, qu'elles ne seront point sujettes au *Distinguo*.

Je vous demande donc, sans parler de *droit positif*, ni de *présomption externe*, ni de *tribunal extérieur*, si un bénéficier sera simoniaque, selon vos auteurs, en donnant un bénéfice de quatre mille livres de rente, et recevant dix mille francs argent comptant, non pas comme prix du bénéfice, mais comme un motif qui le porte à le donner. Répondez-moi nettement, mes pères : que faut-il conclure sur ce cas, selon vos auteurs? Tannerus ne dira-t-il pas formellement que « ce n'est point simonie « en conscience, puisque le temporel n'est pas le prix du « bénéfice, mais seulement le motif qui le fait donner ? » Valentia, vos thèses de Caen, Sanchez et Escobar, ne décideront-ils pas de même « que ce n'est pas simonie, » par la même raison? En faut-il davantage pour excuser ce bénéficier de simonie? et oseriez-vous le traiter de simoniaque dans vos confessionnaux, quelque sentiment que vous en ayez par vous-mêmes, puisqu'il aurait droit de vous fermer la bouche, ayant agi selon l'avis de tant de docteurs graves? Confessez donc qu'un tel bénéficier est excusé de simonie, selon vous; et défendez maintenant cette doctrine, si vous le pouvez.

Voilà, mes pères, comment il faut traiter les questions pour les démêler, au lieu de les embrouiller, ou par

des termes d'école, ou en changeant l'état de la question, comme vous faites dans votre dernier reproche en cette sorte. Tannerus, dites-vous, déclare au moins qu'un tel échange est un grand péché; et vous me reprochez d'avoir supprimé malicieusement cette circonstance *qui le justifie entièrement*, à ce que vous prétendez. Mais vous avez tort, et en plusieurs manières. Car, quand ce que vous dites serait vrai, il ne s'agissait pas, au lieu où j'en parlais, de savoir s'il y avait en cela du péché, mais seulement s'il y avait de la simonie. Or, ce sont deux questions fort séparées; les péchés n'obligent qu'à se confesser, selon vos maximes; la simonie oblige à restituer : et il y a des personnes à qui cela paraîtrait assez différent. Car vous avez bien trouvé des expédients pour rendre la confession douce, mais vous n'en avez point trouvé pour rendre la restitution agréable. J'ai à vous dire de plus que le cas que Tannerus accuse de péché n'est pas simplement celui où l'on donne un bien spirituel pour un temporel, qui en est le motif même principal; mais il ajoute : « encore que l'on prise le temporel plus que le spi« rituel, » ce qui est ce cas imaginaire dont nous avons parlé. Et il ne fait pas de mal de charger celui-là de péché, puisqu'il faudrait être bien méchant, ou bien stupide, pour ne vouloir pas éviter un péché par un moyen aussi facile qu'est celui de s'abstenir de comparer les prix de ces deux choses, lorsqu'il est permis de donner l'une pour l'autre. Outre que Valentia, examinant, au lieu déjà cité, s'il y a du péché à donner un bien spirituel pour un temporel, qui en est le motif principal, rapporte les raisons de ceux qui disent que oui, en ajoutant : *Sed hoc non videtur mihi satis certum :* cela ne me paraît pas assez certain.

Mais, depuis, votre père Érade Bille, professeur des cas de conscience à Caen, a décidé qu'il n'y a en cela aucun péché : car les opinions probables vont toujours en mûrissant. C'est ce qu'il déclare dans ses écrits de 1644, contre lesquels M. Dupré, docteur et professeur à Caen, fit cette belle harangue imprimée, qui est assez connue. Car, quoique ce père Érade Bille reconnaisse que la doctrine de Valentia, suivie par le père Milhard, et condamnée en Sorbonne, soit « contraire au sentiment commun, « suspecte de simonie en plusieurs choses, et punie en « justice, quand la pratique en est découverte, » il ne laisse pas de dire que c'est une opinion probable, et par conséquent sûre en conscience, et qu'il n'y a en cela ni simonie, ni péché. « C'est, dit-il, une opinion probable et ensei- « gnée par beaucoup de docteurs catholiques, qu'il n'y a « aucune simonie NI AUCUN PÉCHÉ à donner de l'argent, « ou une autre chose temporelle, pour un bénéfice, soit par « forme de reconnaissance, soit comme un motif sans le- « quel on ne le donnerait pas, pourvu qu'on ne le donne « pas comme un prix égal au bénéfice. » C'est là tout ce qu'on peut désirer. Et, selon toutes ces maximes, vous voyez, mes pères, que la simonie sera si rare, qu'on en aurait exempté Simon même le magicien, qui voulait acheter le Saint-Esprit, en quoi il est l'image des simoniaques qui achètent; et Giezi, qui reçut de l'argent pour un miracle, en quoi il est la figure des simoniaques qui vendent. Car il est sans doute que quand Simon, dans les Actes, *offrit de l'argent aux apôtres pour avoir leur puissance*, il ne se servit ni des termes d'acheter, ni de vendre, ni de prix, et qu'il ne fit autre chose que d'offrir de l'argent, comme un motif pour se faire donner ce bien spirituel. Ce qui étant exempt de simonie, selon vos

auteurs, il se fût bien garanti de l'anathème de saint Pierre, s'il eût été instruit de vos maximes. Et cette ignorance fit aussi grand tort à Giezi, quand il fut frappé de la lèpre par Élisée ; car, n'ayant reçu l'argent de ce prince guéri miraculeusement que comme une reconnaissance, et non pas comme un prix égal à la vertu divine qui avait opéré ce miracle, il eût obligé Élisée à le guérir, sur peine de péché mortel, puisqu'il aurait agi selon tant de docteurs graves, et qu'en pareils cas vos confesseurs sont obligés d'absoudre leurs pénitents, et de les laver de la lèpre spirituelle, dont la corporelle n'est que la figure.

Tout de bon, mes pères, il serait aisé de vous tourner là-dessus en ridicule ; je ne sais pourquoi vous vous y exposez. Car je n'aurais qu'à rapporter vos autres maximes, comme celle-ci d'Escobar dans la *Pratique de la Simonie selon la Société de Jésus*, tr. 6, ex. 2, n. 44 : « Est-ce simonie, « lorsque deux religieux s'engagent l'un à l'autre en cette « sorte : Donnez-moi votre voix pour me faire élire pro- « vincial, et je vous donnerai la mienne pour vous faire « prieur ? Nullement. » Et cette autre, tr. 6, n. 14 : « Ce n'est « pas simonie de se faire donner un bénéfice en promettant « de l'argent, quand on n'a pas dessein de payer en effet ; « parce que ce n'est qu'une simonie feinte, qui n'est non « plus vraie que du faux or n'est pas du vrai or. » C'est par cette subtilité de conscience qu'il a trouvé le moyen, en ajoutant la fourbe à la simonie, de faire avoir des bénéfices sans argent et sans simonie. Mais je n'ai pas le loisir d'en dire davantage ; car il faut que je pense à me défendre contre votre troisième calomnie sur le sujet des banqueroutiers.

Pour celle-ci, mes pères, il n'y a rien de plus grossier. Vous me traitez d'imposteur sur le sujet d'un sentiment de

Lessius que je n'ai point cité de moi-même, mais qui se trouve allégué par Escobar, dans un passage que j'en rapporte : et ainsi, quand il serait vrai que Lessius ne serait pas de l'avis qu'Escobar lui attribue, qu'y a-t-il de plus injuste que de s'en prendre à moi? Quand je cite Lessius et vos autres auteurs de moi-même, je consens d'en répondre : mais comme Escobar a ramassé les opinions de vingt-quatre de vos pères, je vous demande si je dois être garant d'autre chose que de ce que je cite de lui; et s'il faut, outre cela, que je réponde des citations qu'il fait lui-même dans les passages que j'en ai pris? Cela ne serait pas raisonnable. Or c'est de quoi il s'agit en cet endroit. J'ai rapporté dans ma lettre ce passage d'Escobar traduit fort fidèlement, et sur lequel aussi vous ne dites rien : « Celui qui fait banqueroute peut-il en sûreté de conscience « retenir de ses biens autant qu'il est nécessaire pour vivre « avec honneur, *ne indecore vivat?* » Je réponds que oui avec Lessius, *cum Lessio assero posse*, etc. Sur cela vous me dites que Lessius n'est pas de ce sentiment. Mais pensez un peu où vous vous engagez. Car s'il est vrai qu'il en est, on vous appellera imposteurs, d'avoir assuré le contraire; et s'il n'en est pas, Escobar sera l'imposteur : de sorte qu'il faut maintenant, par nécessité, que quelqu'un de la Société soit convaincu d'imposture. Voyez un peu quel scandale! Aussi, vous ne savez prévoir la suite des choses. Il vous semble qu'il n'y a qu'à dire des injures aux personnes, sans penser sur qui elles retombent. Que ne faisiez-vous savoir votre difficulté à Escobar, avant de la publier? il vous eût satisfaits. Il n'est pas si malaisé d'avoir des nouvelles de Valladolid, où il est en parfaite santé, et où il achève sa grande Théologie morale en six volumes, sur les premiers desquels je vous pourrai dire un

jour quelque chose. On lui a envoyé les dix premières Lettres ; vous pouviez aussi lui envoyer votre objection, et je m'assure qu'il eût bien répondu : car il a vu sans doute dans Lessius ce passage, d'où il a pris le *ne indecore vivat*. Lisez-le bien, mes pères, et vous l'y trouverez comme moi, lib. 2, c. 16, n. 45 : *Idem colligitur aperte ex juribus citatis, maxime quoad ea bona quæ post cessionem acquirit, de quibus is qui debitor est etiam ex delicto, potest retinere quantum necessarium est, ut pro sua conditione* NON INDECORE VIVAT. *Petes an leges id permittant de bonis quæ tempore instantis cessionis habebat? Ita videtur colligi ex DD.*

Je ne m'arrêterai pas à vous montrer que Lessius, pour autoriser cette maxime, abuse de la loi, qui n'accorde que le simple vivre aux banqueroutiers, et non pas de quoi subsister avec honneur. Il suffit d'avoir justifié Escobar contre une telle accusation, c'est plus que je ne devais faire. Mais vous, mes pères, vous ne faites pas ce que vous devez : car il est question de répondre au passage d'Escobar, dont les décisions sont commodes, en ce qu'étant indépendantes du devant et de la suite, et toutes renfermées en de petits articles, elles ne sont pas sujettes à vos distinctions. Je vous ai cité son passage entier, qui permet à ceux qui font cession de « retenir de leurs biens, quoi« que acquis injustement, pour faire subsister leur famille « avec honneur. » Sur quoi je me suis écrié dans mes Lettres : « Comment! mes pères, par quelle étrange charité « voulez-vous que les biens appartiennent plutôt à ceux « qui les ont mal acquis qu'aux créanciers légitimes? » C'est à quoi il faut répondre : mais c'est ce qui vous met dans un fâcheux embarras, que vous essayez en vain d'éluder en détournant la question, et citant d'autres passages

de Lessius, desquels il ne s'agit point. Je vous demande donc si cette maxime d'Escobar peut être suivie en conscience par ceux qui font banqueroute? Et prenez garde à ce que vous direz. Car si vous répondez que non, que deviendra votre docteur, et votre doctrine de la probabilité? Et si vous dites que oui, je vous renvoie au parlement.

Je vous laisse dans cette peine, mes pères; car je n'ai plus ici de place pour entreprendre l'imposture suivante sur le passage de Lessius touchant l'homicide; ce sera pour la première fois, et le reste ensuite.

Je ne vous dirai rien cependant sur les avertissements pleins de faussetés scandaleuses par où vous finissez chaque imposture : je repartirai à tout cela dans la lettre où j'espère montrer la source de vos calomnies. Je vous plains, mes pères, d'avoir recours à de tels remèdes. Les injures que vous me dites n'éclairciront pas nos différends, et les menaces que vous me faites en tant de façons ne m'empêcheront pas de me défendre. Vous croyez avoir la force et l'impunité, mais je crois avoir la vérité et l'innocence. C'est une étrange et longue guerre que celle où la violence essaye d'opprimer la vérité. Tous les efforts de la violence ne peuvent affaiblir la vérité, et ne servent qu'à la relever davantage. Toutes les lumières de la vérité ne peuvent rien pour arrêter la violence, et ne font que l'irriter encore plus. Quand la force combat la force, la plus puissante détruit la moindre : quand on oppose les discours aux discours, ceux qui sont véritables et convaincants confondent et dissipent ceux qui n'ont que la vanité et le mensonge : mais la violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre. Qu'on ne prétende pas de là néanmoins que les choses soient égales; car il y a cette extrême différence, que la violence n'a qu'un cours borné par l'ordre de Dieu, qui en conduit

les effets à la gloire de la vérité qu'elle attaque ; au lieu que la vérité subsiste éternellement, et triomphe enfin de ses ennemis, parce qu'elle est éternelle et puissante comme Dieu même.

RÉFUTATION

DE

LA RÉPONSE DES JÉSUITES A LA DOUZIÈME LETTRE.

Monsieur,

Qui que vous soyez, qui avez entrepris de défendre les jésuites contre les lettres qui découvrent si clairement le déréglement de leur morale, il paraît, par le soin que vous prenez de les secourir, que vous avez bien connu leur faiblesse, et en cela on ne peut blâmer votre jugement. Mais si vous aviez pensé de pouvoir les justifier en effet, vous ne seriez pas excusable. Aussi j'ai meilleure opinion de vous, et je m'assure que votre dessein est seulement de détourner l'auteur des Lettres par cette diversion artificieuse. Vous n'y avez pourtant pas réussi ; et j'ai bien de la joie de ce que la treizième vient de paraître, sans qu'il ait reparti à ce que vous avez fait sur la onzième et sur la douzième, et sans avoir seulement pensé à vous. Cela me fait espérer qu'il négligera de même les autres. Vous ne devez pas douter, monsieur, qu'il ne lui eût été bien facile de vous pousser. Vous voyez comment il mène la Société entière : qu'eût-ce donc été, s'il vous eût entrepris en particulier? Jugez-en par la manière dont je vas vous répondre sur ce que vous avez écrit contre sa douzième Lettre.

Je vous laisserai, monsieur, toutes vos injures. L'auteur des Lettres a promis d'y satisfaire ; et je crois qu'il le

fera de telle sorte qu'il ne vous restera que la honte et le repentir. Il ne lui sera pas difficile de couvrir de confusion de simples particuliers comme vous et vos jésuites, qui, par un attentat criminel, usurpent l'autorité de l'Église pour traiter d'hérétiques ceux qu'il leur plaît, lorsqu'ils se voient dans l'impuissance de se défendre contre les justes reproches qu'on leur fait de leurs méchantes maximes. Mais, pour moi, je me resserrerai dans la réfutation des nouvelles impostures que vous employez pour la justification de ces casuistes. Commençons par le grand Vasquez.

Vous ne répondez rien à tout ce que l'auteur des Lettres a rapporté pour faire voir sa mauvaise doctrine touchant l'aumône; et vous l'accusez seulement en l'air de quatre faussetés, dont la première est qu'il a supprimé du passage de Vasquez, cité dans la sixième Lettre, ces paroles : *Statum quem licite possunt acquirere;* et qu'il a dissimulé le reproche qu'on lui en avait fait.

Je vois bien, monsieur, que vous avez cru, sur la foi des jésuites, vos chers amis, que ces paroles-là sont dans le passage qu'a cité l'auteur des Lettres; car si vous eussiez su qu'elles n'y sont pas, vous eussiez blâmé ces pères de lui avoir fait ce reproche, plutôt que de vous étonner de ce qu'il n'avait pas daigné répondre à une objection si vaine. Mais ne vous fiez pas tant à eux, vous y seriez souvent attrapé. Considérez vous-même dans Vasquez le passage que l'auteur en a rapporté. Vous le trouverez *de Eleem.*, c. 4, n. 14; mais vous n'y verrez aucune de ces paroles qu'on dit qu'il en a supprimées, et vous serez bien étonné de ne les trouver que quinze pages auparavant. Je ne doute point qu'après cela vous ne vous plaigniez de ces bons pères, et que vous ne jugiez bien que, pour

accuser cet auteur d'avoir supprimé ces paroles de ce passage, il faudrait l'obliger de rapporter des passages de quinze pages in-folio dans une lettre de huit pages in-4°, où il a accoutumé d'en rapporter trente ou quarante, ce qui ne serait pas raisonnable.

Ces paroles ne peuvent donc servir qu'à vous convaincre vous-même d'imposture, et elles ne servent pas aussi davantage pour justifier Vasquez. On a accusé ce jésuite d'avoir ruiné ce précepte de Jésus-Christ, qui oblige les riches de faire l'aumône de leur superflu, en soutenant que « ce que les riches gardent pour relever leur condition, ou « celle de leurs parents, n'est pas superflu ; » et qu'ainsi « à « peine en trouvera-t-on chez les gens du monde, et non « pas même chez les rois. » C'est cette conséquence, qu'il n'y a presque « jamais de superflu dans les gens du « monde, » qui ruine l'obligation de donner l'aumône, puisqu'on en conclut, par nécessité, que, n'ayant point de superflu, ils ne sont pas obligés de le donner. Si c'était l'auteur des Lettres qui l'eût tirée, vous auriez quelque sujet de prétendre qu'elle n'est pas enfermée dans ce principe, que « ce que les riches gardent pour relever leur « condition, ou celle de leurs parents, n'est pas appelé su- « perflu. » Mais il l'a trouvée toute tirée dans Vasquez. Il y a lu ces paroles, si éloignées de l'esprit de l'Évangile et de la modération chrétienne : « qu'à peine trouvera-t- « on du superflu chez les gens du monde, et non pas « même chez les rois. » Il y a lu encore cette dernière conclusion rapportée dans la douzième Lettre : « A peine « est-on obligé de donner l'aumône, quand on n'est « obligé à la donner que de son superflu : » et ce qui est remarquable, c'est qu'elle se voit au même lieu que ces paroles, *Statum quem licite possunt acquirere*, par les-

quelles vous prétendez l'éluder. Vous chicanez donc inutilement sur le principe, lorsque vous êtes obligé de vous taire sur les conséquences qui sont formellement dans Vasquez, et qui suffisent pour anéantir le précepte de Jésus-Christ, comme on l'a accusé de l'avoir fait. Si Vasquez les avait mal tirées de son principe, il aurait joint une faute de jugement avec une erreur dans la morale; et il n'en serait pas plus innocent, ni le précepte de Jésus-Christ moins anéanti. Mais il paraîtra, par la réfutation de la seconde fausseté que vous reprochez à l'auteur des Lettres, que ces mauvaises conséquences sont bien tirées du mauvais principe que Vasquez établit au même lieu; et que ce jésuite n'a pas péché contre les règles du raisonnement, mais contre celles de l'Évangile.

Cette seconde fausseté, que vous dites qu'il a *dissimulée* après en avoir été *convaincu*, est qu'il a omis ces paroles par un dessein outrageux, pour corrompre la pensée de ce père, et en tirer cette conclusion scandaleuse, « qu'il ne « faut, selon Vasquez, qu'avoir beaucoup d'ambition « pour n'avoir point de superflu. » Sur cela, monsieur, je vous pourrais dire, en un mot, qu'il n'y eut jamais d'accusation moins raisonnable que celle-là. Les jésuites ne se sont jamais plaints de cette conséquence. Et cependant vous reprochez à l'auteur des Lettres de n'avoir pas répondu à une objection qu'on ne lui avait pas encore faite. Mais si vous croyez avoir été en cela plus clairvoyant que toute cette compagnie, il sera aisé de vous guérir de cette vanité, qui serait injurieuse à ce grand corps. Car comment pouvez-vous nier que de ce principe de Vasquez, « ce que l'on garde pour relever sa condition ou celle de « ses parents n'est pas appelé superflu, » on ne conclue nécessairement qu'il ne faut qu'avoir beaucoup d'ambition

pour n'avoir point de superflu? Je vous permets de bon cœur d'y ajouter encore la condition qu'il exprime en un autre endroit, qui est que l'on ne veuille relever son état que par des voies légitimes : *Statum quem licite possunt acquirere.* Cela n'empêchera pas la vérité de la conséquence que vous accusez de fausseté.

Il est vrai, monsieur, qu'il y a quelques riches qui peuvent relever leur condition par des voies légitimes. L'utilité publique en peut quelquefois justifier le désir, pourvu qu'ils ne considèrent pas tant leur propre honneur et leur propre intérêt que l'honneur de Dieu et l'intérêt du public; mais il est très-rare que l'esprit de Jésus-Christ, sans lequel il n'y a point d'intentions pures, inspire ces sortes de désirs aux riches du monde : il les porte bien plutôt à diminuer ce poids inutile qui les empêche de s'élever vers le ciel, et à craindre ces paroles de son Évangile : que *celui qui s'élève sera abaissé.* Ainsi ces désirs que l'on voit, dans la plupart des hommes du siècle, de monter toujours à une condition plus haute, et d'y faire monter leurs parents, quoique par des voies légitimes, ne sont, pour l'ordinaire, que des effets d'une cupidité terrestre et d'une véritable ambition. Car c'est, monsieur, une erreur grossière de croire qu'il n'y ait point d'ambition à désirer de relever sa condition que lorsqu'on se veut servir de moyens injustes ; et c'est cette erreur que saint Augustin condamne dans le livre de *la Patience*, ch. 3, lorsqu'il dit : « L'amour de l'argent « et le désir de la gloire sont des folies que le monde croit « permises; et on s'imagine que l'avarice, l'ambition, le « luxe, les divertissements des spectacles, sont innocents, « lorsqu'ils ne nous font point tomber dans quelque crime « ou quelque désordre que les lois défendent. » L'ambi-

tion consiste à désirer l'élèvement pour l'élèvement, et l'honneur pour l'honneur, comme l'avarice à aimer les richesses pour les richesses. Si vous y joignez les moyens injustes, vous la rendez plus criminelle; mais, en substituant des moyens légitimes, vous ne la rendez pas innocente. Or Vasquez ne parle pas de ces occasions dans lesquelles quelques gens de bien désirent de changer de condition, et sont *dans l'attente probable de le faire*, comme dit le cardinal Cajetan. S'il en parlait, il aurait été ridicule d'en conclure, comme il a fait, que l'on ne trouve presque jamais de superflu dans les gens du monde; puisque des occasions très-rares, qui ne peuvent arriver qu'une ou deux fois dans la vie, et qui ne se rencontrent que dans un très-petit nombre de riches, à qui Dieu fait connaître qu'ils ne se nuiront pas à eux-mêmes en s'élevant pour servir les autres, ne peuvent pas empêcher que la plupart des riches n'aient beaucoup de superflu. Mais il parle d'un désir vague et indéterminé de s'agrandir, il parle d'un désir de s'élever sans aucunes bornes; puisque, s'il était borné, les riches commenceraient d'avoir du superflu lorsqu'ils y seraient arrivés.

Et enfin il croit que ce désir est si généralement permis, qu'il empêche tous les riches d'avoir presque jamais du superflu.

C'est, monsieur, afin que vous l'entendiez, cette prétention de s'agrandir et de s'élever toujours dans le siècle à une condition plus haute, quoique par des moyens légitimes, *ad statum quem licite possunt acquirere*, que l'auteur des Lettres a appelée du nom d'ambition; parce que c'est le nom que les Pères lui donnent, et qu'on lui donne même dans le monde. Il n'a pas été obligé d'imiter

une des plus ordinaires adresses de ces mauvais casuistes, qui est de bannir les noms des vices, et de retenir les vices mêmes sous d'autres noms. Quand donc ces paroles, *Statum quem licite possunt acquirere*, auraient été dans le passage qu'il a cité, il n'aurait pas eu besoin de les retrancher pour le rendre criminel. C'est en les y joignant qu'il a droit d'accuser Vasquez, que, selon lui, il ne faut qu'avoir de l'ambition pour n'avoir point de superflu. Il n'est pas le premier qui a tiré cette conséquence de cette doctrine. M. Duval l'avait fait avant lui en termes formels, en combattant cette mauvaise maxime, tom. 2, q. 8, p. 576. « Il s'ensuivrait, dit-il, que celui qui désire« rait une plus haute dignité, c'est-à-dire qui aurait une « plus grande ambition, n'aurait point de superflu, quoi« qu'il eût beaucoup plus qu'il ne lui faut selon sa condi« tion présente : SEQUERETUR *eum qui hanc dignitatem* « *cuperet, seu qui* MAJORI AMBITIONE DUCERETUR, *ha*« *bendo plurima supra decentiam sui status, non ha*« *biturum superflua.* »

Vous avez donc fort mal réussi, monsieur, dans les deux premières faussetés que vous reprochez à l'auteur des Lettres. Voyons si vous serez mieux fondé dans les deux autres que vous l'accusez d'avoir faites en se défendant. La première est qu'il assure que Vasquez n'oblige point les riches de donner de ce qui est nécessaire à leur condition. Il est bien aisé de vous répondre sur ce point : car il n'y a qu'à vous dire nettement que cela est faux, et qu'il a dit tout le contraire. Il n'en faut point d'autre preuve que le passage même que vous produisez trois lignes après, où il rapporte que « Vasquez oblige les ri« ches de donner du nécessaire en certaines occasions. »

Votre dernière plainte n'est pas moins déraisonnable.

En voici le sujet. L'auteur des Lettres a repris deux décisions dans la doctrine de Vasquez : l'une, que « les riches ne sont point obligés, ni par justice ni par charité, « de donner de leur superflu, et encore moins du néces« saire, dans tous les besoins ordinaires des pauvres ; » l'autre, qu'ils « ne sont obligés de donner du nécessaire qu'en « des rencontres si rares, qu'elles n'arrivent presque ja« mais. » Vous n'aviez rien à répondre sur la première de ces décisions, qui est la plus méchante. Que faites-vous là-dessus ? vous les joignez ensemble, et, apportant quelque mauvaise défaite sur la dernière, vous voulez faire croire que vous avez répondu sur toutes les deux. Ainsi, pour démêler ce que vous voulez embarrasser à dessein, je vous demande à vous-même s'il n'est pas vrai que Vasquez enseigne que les riches ne sont jamais obligés de donner ni du superflu, ni du nécessaire, ni par charité, ni par justice, dans les nécessités ordinaires des pauvres. L'auteur des Lettres ne l'a-t-il pas prouvé par ce passage formel de Vasquez ? « Corduba enseigne que, lors« qu'on a du superflu, on est obligé d'en donner à ceux « qui sont dans une nécessité ordinaire, au moins une « partie, afin d'accomplir le précepte en quelque chose. » (Remarquez qu'il ne s'agit point en cet endroit si on y est obligé par justice, ou par charité, mais si on y est obligé absolument.) Voyons donc quelle sera la décision de votre Vasquez. « Mais cela ne me plaît pas, SED HOC « NON PLACET ; car nous avons montré le contraire contre « Cajetan et Navarre. » Voilà à quoi vous ne répondez point, laissant ainsi vos jésuites convaincus d'une erreur si contraire à l'Évangile.

Et quant à la seconde décision de Vasquez, qui est que les riches ne sont obligés de donner du nécessaire à leur

condition qu'en des rencontres si rares qu'elles n'arrivent presque jamais, l'auteur des Lettres ne l'a pas moins clairement prouvé par l'assemblage des conditions que ce jésuite demande pour former cette obligation, savoir, « que « l'on sache que le pauvre qui est dans la nécessité ur- « gente ne sera assisté de personne que de nous ; et que « cette nécessité le menace de quelque accident mortel, « ou de perdre sa réputation. » Il a demandé sur cela si ces rencontres étaient fort ordinaires dans Paris; et enfin il a pressé les jésuites par cet argument, que, Vasquez permettant aux pauvres de voler les riches dans les mêmes circonstances où il oblige les riches d'assister les pauvres, il faut qu'il ait cru, ou que ces occasions étaient fort rares, ou qu'il était ordinairement permis de voler. Qu'avez-vous répondu à cela, monsieur? vous avez dissimulé toutes ces preuves, et vous vous êtes contenté de rapporter trois passages de Vasquez, où il dit, dans les deux premiers, que les riches sont obligés d'assister les pauvres dans les nécessités urgentes, ce que l'auteur des Lettres reconnaît expressément : mais vous vous êtes bien gardé d'ajouter qu'il y apporte des restrictions qui font que ces nécessités urgentes n'obligent presque jamais à donner l'aumône, qui est ce dont il s'agit.

Le troisième de vos passages dit simplement que les riches ne sont pas obligés de donner seulement l'aumône dans les nécessités extrêmes, c'est-à-dire quand un homme est près de mourir, parce qu'elles sont trop rares; d'où vous concluez qu'il est faux que les occasions où Vasquez oblige à donner l'aumône soient fort rares. Mais vous vous moquez, monsieur : vous n'en pouvez conclure autre chose sinon que Vasquez ôte le nom de *très-rares* aux occasions de donner l'aumône, qu'il rend très-rares en effet par les

conditions qu'il y apporte : en quoi il n'a fait que suivre la conduite de sa compagnie. Ce jésuite avait à satisfaire tout ensemble les riches, qui veulent qu'on ne les oblige que très-rarement à donner l'aumône, et l'Église, qui y oblige très-souvent ceux qui ont du superflu. Il a donc voulu contenter tout le monde, selon la méthode de sa Société, et il y a fort bien réussi; car il exige, d'une part, des conditions si rares en effet, que les plus avares en doivent être satisfaits; et il leur ôte, de l'autre, le nom de *rares*, pour satisfaire l'Église en apparence. Il n'est donc pas question de savoir si Vasquez a donné le nom de *rares* aux rencontres où il oblige de donner l'aumône. On ne l'a jamais accusé de les avoir appelées rares. Il était trop habile jésuite pour appeler ainsi les mauvaises choses par leur nom. Mais il est question de savoir si elles sont rares en effet par les restrictions qu'il y apporte; et c'est ce que l'auteur des Lettres a si bien montré, qu'il ne vous est resté sur cela que cette réponse générale, qui ne vous manque jamais, qui est la dissimulation et le silence.

Tout ce que vous ajoutez ensuite de la subtilité de l'esprit de Vasquez dans les divers sens qu'il donne aux mots de *néccessaire* et de *superflu*, est une pure illusion. Il ne les a jamais pris qu'en deux sens, aussi bien que tous les autres théologiens. Il y a, selon lui, « nécessaire à la nature, « et nécessaire à la condition ; superflu à la nature, et su- « perflu à la condition. » Mais, afin qu'une chose soit superflue à la condition, il veut qu'elle le soit non-seulement à l'égard de la condition présente, mais aussi à l'égard de celle que les riches peuvent acquérir, ou pour eux, ou pour leurs parents, par des moyens légitimes. Ainsi, selon Vasquez, tout ce que l'on garde pour relever sa condition est appelé simplement nécessaire à la condition, et su-

perflu seulement à la nature ; et on n'est obligé d'en faire l'aumône que dans les occasions que l'auteur des Lettres a fait voir être si rares, qu'elles n'arrivent presque jamais.

Il n'est pas besoin de rien ajouter, touchant la comparaison de Vasquez et de Cajetan, à ce que l'auteur des Lettres en a dit. Je vous avertirai seulement en passant que vous imposez à ce cardinal, aussi bien que Vasquez, lorsque vous soutenez que, « contre ce qu'il avait dit dans « le traité de l'Aumône, il enseigne, en celui des Indul- « gences, que l'obligation de donner le superflu ne passe « point le péché véniel. » Lisez-le, monsieur, et ne vous fiez pas tant aux jésuites, ni morts, ni vivants. Vous trouverez que Cajetan y enseigne formellement le contraire; et qu'après avoir dit qu'il n'y a que les nécessités extrêmes, sous lesquelles il comprend aussi la plupart de celles que Vasquez appelle urgentes, qui obligent à péché mortel, il y ajoute cette exception, « si ce n'est qu'on ait des « biens superflus, SECLUSA SUPERFLUITATE BONORUM. »

Je passe donc avec vous à la doctrine de la simonie. L'auteur des Lettres n'a eu autre dessein que de montrer que la Société tient cette maxime, que ce n'est pas une simonie en conscience de donner un bien spirituel pour un temporel, pourvu que le temporel n'en soit que le motif même principal, et non pas le prix ; et, pour le prouver, il a rapporté le passage de Valentia tout au long dans la douzième, qui le dit si clairement que vous n'avez rien à y répondre ; non plus que sur Escobar, Érade Bille, et les autres, qui disent tous la même chose. Il suffit que tous ces auteurs soient de cette opinion pour montrer que, selon toute la Compagnie, qui tient la doctrine de la probabilité, elle est sûre en conscience, après tant d'auteurs graves qui l'ont soutenue, et taut de provinciaux graves

qui l'ont approuvée. Confessez donc qu'en faisant subsister, comme vous faites, le sentiment de tous ces autres jésuites, et vous arrêtant au seul Tannerus, vous ne faites rien contre le dessein de l'auteur des Lettres que vous attaquez, ni pour la justification de la Société que vous défendez.

Mais, afin de vous donner une entière satisfaction sur ce sujet, je vous soutiens que vous avez tort aussi bien sur Tannerus que sur les autres. Premièrement, vous ne pouvez nier qu'il ne dise généralement qu'il n'y a « point « de simonie en conscience, *in foro conscientiæ*, à don- « ner un bien spirituel pour un temporel, lorsque le tem- « porel n'en est que le motif même principal, et non pas « le prix. » Et quand il dit qu'il n'y a point de simonie en conscience, il entend qu'il n'y en a point, ni de droit divin, ni de droit positif : car la simonie de droit positif est une simonie en conscience. Voilà la règle générale à laquelle Tannerus rapporte une exception, qui est que, « dans les cas exprimés par le droit, c'est une simonie de « droit positif, ou une simonie présumée. » Or, comme une exception ne peut pas être aussi étendue que la règle, il s'ensuit par nécessité que cette maxime générale, que « ce n'est point simonie en conscience de donner un bien « spirituel pour un temporel, qui n'en est que le motif, « et non pas le prix, » subsiste en quelque espèce des choses spirituelles ; et qu'ainsi il y ait des choses spirituelles qu'on peut donner sans simonie de droit positif pour des biens temporels, en changeant le mot de prix en celui de motif.

L'auteur des Lettres a choisi l'espèce des bénéfices, à laquelle il réduit la doctrine de Valentia et de Tannerus. Mais il lui importe peu néanmoins que vous en substituiez une autre, et que vous disiez que ce n'est pas les béné-

fices, mais les sacrements, ou les charges ecclésiastiques, qu'on peut donner pour de l'argent. Il croit tout cela également impie, et il vous en laisse le choix. Il semble, monsieur, que vous l'ayez voulu faire, et que vous ayez voulu donner à entendre que ce n'est pas simonie de dire la messe, ayant pour motif principal d'en recevoir de l'argent. C'est la pensée qu'on peut avoir en lisant ce que vous rapportez de la coutume de l'Église de Paris. Car si vous aviez voulu dire simplement que les fidèles peuvent offrir des biens temporels à ceux dont ils reçoivent les spirituels, et que les prêtres qui servent à l'autel peuvent vivre de l'autel, vous auriez dit une chose dont personne ne doute, mais qui ne touche point aussi notre question. Il s'agit de savoir si un prêtre qui n'aurait pour motif principal, en offrant le sacrifice, que l'argent qu'il en reçoit, ne serait pas devant Dieu coupable de simonie. Vous l'en devez exempter selon la doctrine de Tannerus; mais le pouvez-vous selon les principes de la piété chrétienne? « Si la simonie, dit Pierre le Chantre, l'un des plus grands « ornements de l'Église de Paris, est si honteuse et dam- « nable dans les choses jointes aux sacrements, combien « l'est-elle plus dans la substance même des sacrements, « et principalement dans l'Eucharistie, où on prend Jésus- « Christ tout entier, la source et l'origine de toutes les « grâces! Simon le magicien, dit encore ce saint homme, « ayant été rejeté par Simon Pierre, lui eût pu dire : Tu « me rebutes, mais je triompherai de toi et du corps entier « de l'Église; j'établirai le siége de mon empire sur les « autels; et lorsque les anges seront assemblés en un coin « de l'autel pour adorer le corps de Jésus-Christ, je serai « à l'autre coin pour faire que le ministre de l'autel, ou « plutôt le mien, le forme pour de l'argent. » Et cepen-

dant cette simonie, que ce pieux théologien condamne si fortement, ne consiste que dans la *cupidité*, qui fait que, dans l'administration des choses spirituelles, on met sa fin principale dans l'utilité temporelle qui en revient. Et c'est ce qui lui fait dire généralement, c. 25, que « les mi-« nistères saints, qu'il appelle les ouvrages de la droite, « étant exercés par l'amour de l'argent, forment la simo-« nie : *Opus dexteræ operatum causa pecuniæ acqui-« rendæ parit simoniam.* » Qu'aurait-il donc dit, s'il avait ouï parler de cette horrible maxime des casuistes que vous défendez, qu'il est « permis à un prêtre de renoncer pour « un peu d'argent à tout le fruit spirituel qu'il peut pré-« tendre du sacrifice ? »

Vous voyez donc, monsieur, que, si c'est là tout ce que vous avez à dire pour la défense de Tannerus, vous ne ferez que le rendre coupable d'une plus grande impiété. Mais vous ne prouverez pas encore par là qu'il y ait, selon lui, simonie de droit positif à recevoir de l'argent comme motif pour donner des bénéfices. Car remarquez, s'il vous plaît, qu'il ne dit pas simplement que c'est une simonie de donner un bien spirituel pour un temporel comme motif, et non comme prix; mais qu'il y ajoute une alternative, en disant que c'est « ou une simonie de « droit positif, ou une simonie présumée. » Or une simonie présumée n'est pas une simonie devant Dieu; elle ne mérite aucune peine dans le tribunal de la conscience. Et ainsi, dire, comme fait Tannerus, que c'est une simonie de droit positif, ou une simonie présumée, c'est dire en effet que c'est une simonie, ou que ce n'en est pas une. Voilà à quoi se réduit l'exception de Tannerus, que l'auteur des Lettres n'a pas dû rapporter dans sa sixième Lettre, parce que, ne citant aucunes paroles de ce jésuite, il y dit

simplement qu'il est de l'avis de Valentia ; mais il la rapporte, et il y répond expressément, dans sa douzième, quoique vous l'accusiez faussement de l'avoir dissimulée.

Ç'a été pour éviter l'embarras de toutes ces distinctions que l'auteur des Lettres avait demandé aux jésuites « si « c'était simonie en conscience, selon leurs auteurs, de don- « ner un bénéfice de quatre mille livres de rente en recevant « dix mille francs comme motif, et non comme prix. » Il les a pressés sur cela de lui donner réponse précise sans parler de droit positif, c'est-à-dire sans se servir de ces termes que le monde n'entend pas, et non pas sans y avoir égard, comme vous l'avez pris, contre toutes les lois de la grammaire. Vous y avez donc voulu satisfaire, et vous répondez, en un mot, qu'en « ôtant le droit positif, il n'y aurait « point de simonie; comme il n'y aurait point de péché à « n'entendre point la messe un jour de fête, si l'Église ne « l'avait point commandé ; » c'est-à-dire que ce n'est une simonie que parce que l'Église l'a voulu, et que, sans ses lois positives, ce serait une action indifférente. Sur quoi j'ai à vous repartir :

Premièrement, que vous répondez fort mal à la question qu'on a faite. L'auteur des Lettres demandait s'il y avait simonie *selon les auteurs jésuites qu'il avait cités*, et vous nous dites de vous-même qu'il n'y a que simonie de droit positif. Il n'est pas question de savoir votre opinion, elle n'a pas d'autorité. Prétendez-vous être un docteur grave? Cela serait fort disputable. Il s'agit de Valentia, Tannerus, Sanchez, Escobar, Érade Bille, qui sont indubitablement graves. C'est selon leur sentiment qu'il faut répondre. L'auteur des Lettres prétend que vous ne sauriez dire, selon tous ces jésuites, qu'il y ait en cela simonie en conscience. Pour Valentia, Sanchez, Escobar

et les autres, vous le quittez. Vous le disputez un peu sur Tannerus; mais vous avez vu que c'était sans fondement : de sorte qu'après tout il demeure constant que la Société enseigne qu'on peut, sans simonie, en conscience, donner un bien spirituel pour un temporel, pourvu que le temporel n'en soit que le motif principal, et non pas le prix. C'est tout ce qu'on demandait.

Et, en second lieu, je vous soutiens que votre réponse contient une impiété horrible. Quoi! monsieur, vous osez dire que, sans les lois de l'Église, il n'y aurait point de simonie de donner de l'argent, avec ce détour d'intention, pour entrer dans les charges de l'Église : qu'avant les canons qu'elle a faits de la simonie, l'argent était un moyen permis pour y parvenir, pourvu qu'on ne le donnât pas comme prix; et qu'ainsi saint Pierre fut téméraire de condamner si fortement Simon le magicien, puisqu'il ne paraissait point qu'il lui offrît de l'argent plutôt comme prix que comme motif!

A quelle *école* nous renvoyez-vous pour y apprendre cette doctrine? Ce n'est pas à celle de Jésus-Christ, qui a toujours ordonné à ses disciples de donner gratuitement ce qu'ils avaient reçu gratuitement, et qui exclut par ce mot, comme remarque Pierre le Chantre, *in verb. Abb.*, c. 36, « toute attente de présents ou services, soit avec « pacte, soit sans pacte, parce que Dieu voit dans le cœur. » Ce n'est pas à l'école de l'Église, qui traite non-seulement de criminels, mais d'hérétiques, tous ceux qui emploient de l'argent pour obtenir les ministères ecclésiastiques, et qui appelle ce trafic, de quelque artifice qu'on le pallie, non un violement d'une de ses lois positives, mais une hérésie, *simoniacam hæresim.*

Cette *école* donc, en laquelle on apprend toutes ces

maximes : ou que ce n'est qu'une simonie de droit positif, ou que ce n'en est qu'une présumée, ou qu'il n'y a même aucun péché à donner de l'argent pour un bénéfice comme motif, et non comme prix, ne peut être que celle de Giezi et de Simon le magicien. C'est dans cette *école* où ces deux premiers trafiqueurs des choses saintes, qui sont exécrables partout ailleurs, doivent être tenus pour innocents ; et où, laissant à la cupidité ce qu'elle désire, et ce qui la fait agir, on lui enseigne à éluder la loi de Dieu par le changement d'un terme qui ne change point les choses. Mais que les disciples de cette *école* écoutent de quelle sorte le grand pape Innocent III, dans sa Lettre à l'archevêque de Cantorbéry, de l'an 1199, a foudroyé toutes les damnables subtilités de ceux « qui, étant aveuglés par le « désir du gain, prétendent pallier la simonie sous un nom « honnête *simoniam sub honesto nomine palliant :* « comme si ce changement de nom pouvait faire changer « et la nature du crime et la peine qui lui est due. Mais « on ne se moque point de Dieu (ajoute ce pape) ; et quand « ces sectateurs de Simon pourraient éviter en cette vie la « punition qu'ils méritent, ils n'éviteront point en l'autre « le supplice éternel que Dieu leur réserve. Car l'honnêteté « du nom n'est pas capable de pallier la malice de ce péché, « ni le déguisement d'une parole empêcher qu'on n'en « soit coupable : Cum *nec honestas nominis criminis ma-* « *litiam palliabit, nec vox poterit abolere reatum.* »

Le dernier point, monsieur, est sur le sujet des banqueroutes. Sur quoi j'admire votre hardiesse. Les jésuites, que vous défendez, avaient rejeté la question d'Escobar sur Lessius très mal à propos ; car l'auteur des Lettres n'avait cité Lessius que sur la foi d'Escobar, et n'avait attribué qu'à Escobar seul ce dernier point dont ils

se plaignent : savoir, que les banqueroutiers peuvent retenir de leurs biens pour vivre honnêtement, *quoique ces biens eussent été gagnés par des injustices et des crimes connus de tout le monde*. C'est aussi sur le sujet du seul Escobar qu'il les a pressés, ou de désavouer publiquement cette maxime, ou de déclarer qu'ils la soutiennent; et, en ce cas, il les renvoie au parlement. C'est à cela qu'il fallait répondre, et non pas dire simplement que Lessius, dont il ne s'agit pas, n'est pas de l'avis d'Escobar, duquel seul il s'agit. Pensez-vous donc qu'il n'y ait qu'à détourner les questions pour les résoudre? Ne le prétendez pas, monsieur. Vous répondrez sur Escobar avant qu'on parle de Lessius. Ce n'est pas que je refuse de le faire. Et je vous promets de vous expliquer bien nettement la doctrine de Lessius sur la banqueroute, dont je m'assure que le parlement ne sera pas moins choqué que la Sorbonne. Je vous tiendrai parole avec l'aide de Dieu, mais ce sera après que vous aurez répondu au point contesté touchant Escobar. Vous satisferez à cela précisément, avant que d'entreprendre de nouvelles questions. Escobar est le premier en date; il passera devant, malgré vos fuites. Assurez-vous qu'après cela Lessius le suivra de près.

Quoique d'une autre main, et d'un mérite bien inférieur aux *Lettres provinciales*, cette pièce nous a semblé trop intéressante pour ne pas la réimprimer dans cette édition.

TREIZIÈME LETTRE.

Que la doctrine de Lessius sur l'homicide est la même que celle de Victoria. — Combien il est facile de passer de la spéculation à la pratique. — Pourquoi les jésuites se sont servis de cette vaine distinction, et combien elle est inutile pour les justifier.

Du 30 septembre 1656.

Mes révérends pères,

Je viens de voir votre dernier écrit, où vous continuez vos impostures jusqu'à la vingtième, en déclarant que vous finissez par là cette sorte d'accusation, qui faisait votre première partie, pour en venir à la seconde, où vous devez prendre une nouvelle manière de vous défendre, en montrant qu'il y a bien d'autres casuistes que les vôtres qui sont dans le relâchement, aussi bien que vous. Je vois donc maintenant, mes pères, à combien d'impostures j'ai à répondre; et, puisque la quatrième où nous en sommes demeurés est sur le sujet de l'homicide, il sera à propos, en y répondant, de satisfaire en même temps aux 11, 13, 14, 15, 16, 17 et 18e, qui sont sur le même sujet.

Je justifierai donc dans cette lettre la vérité de mes citations contre les faussetés que vous m'imposez. Mais, parce que vous avez osé avancer dans vos écrits « que « les sentiments de vos auteurs sur le meurtre sont con- « formes aux décisions des papes et des lois ecclésiasti- « ques, » vous m'obligerez à détruire, dans ma lettre suivante, une proposition si téméraire et si injurieuse à l'Église. Il importe de faire voir qu'elle est exempte de vos corruptions, afin que les hérétiques ne puissent pas se prévaloir de vos égarements pour en tirer des conséquences qui la déshonorent. Et ainsi, en voyant d'une

part vos pernicieuses maximes, et de l'autre les canons de l'Église qui les ont toujours condamnées, on trouvera tout ensemble, et ce qu'on doit éviter, et ce qu'on doit suivre.

Votre quatrième imposture est sur une maxime touchant le meurtre, que vous prétendez que j'ai faussement attribuée à Lessius. C'est celle-ci : « Celui qui a reçu un « soufflet peut poursuivre à l'heure même son ennemi, et « même à coups d'épée, non pas pour se venger, mais « pour réparer son honneur. » Sur quoi vous dites que cette opinion-là est du casuiste Victoria. Et ce n'est pas encore là le sujet de la dispute : car il n'y a point de répugnance à dire qu'elle soit tout ensemble de Victoria et de Lessius, puisque Lessius dit lui-même qu'elle est aussi de Navarre et de votre père Henriquez, qui enseignent « que celui qui a reçu un soufflet peut à l'heure même « poursuivre son homme, et lui donner autant de coups « qu'il jugera nécessaire pour réparer son honneur. » Il est donc seulement question de savoir si Lessius est du sentiment de ces auteurs, aussi bien que son confrère. Et c'est pourquoi vous ajoutez que « Lessius ne rapporte cette « opinion que pour la réfuter ; et qu'ainsi je lui attribue « un sentiment qu'il n'allègue que pour le combattre, qui « est l'action du monde la plus lâche et la plus honteuse à « un écrivain. » Or je soutiens, mes pères, qu'il ne la rapporte que pour la suivre. C'est une question de fait qu'il sera bien facile de décider. Voyons donc comment vous prouvez ce que vous dites, et vous verrez ensuite comment je prouve ce que je dis.

Pour montrer que Lessius n'est pas de ce sentiment, vous dites qu'il en condamne la pratique. Et, pour prouver cela, vous rapportez un de ses passages, liv. 2, c. 9,

n. 82, où il dit ces mots : « J'en condamne la pratique. » Je demeure d'accord que, si on cherche ces paroles dans Lessius, au nombre 82, où vous les citez, on les y trouvera. Mais que dira-t-on, mes pères, quand on verra en même temps qu'il traite en cet endroit d'une question toute différente de celle dont nous parlons, et que l'opinion, dont il dit en ce lieu-là qu'il en condamne la pratique, n'est en aucune sorte celle dont il s'agit ici, mais une autre toute séparée? Cependant il ne faut, pour en être éclairci, qu'ouvrir le livre même où vous renvoyez; car on y trouvera toute la suite de son discours en cette manière.

Il traite la question, « savoir si on peut tuer pour un « soufflet, » au n. 79, et il la finit au n. 80, sans qu'il y ait en tout cela un seul mot de condamnation. Cette question étant terminée, il en commence une nouvelle en l'art. 81, « savoir si on peut tuer pour des médisances. » Et c'est sur celle-là qu'il dit, au n. 82, ces paroles que vous avez citées : « J'en condamne la pratique. »

N'est-ce donc pas une chose honteuse, mes pères, que vous osiez produire ces paroles, pour faire croire que Lessius condamne l'opinion qu'on peut tuer pour un soufflet, et que, n'en ayant rapporté en tout que cette seule preuve, vous triomphiez là-dessus, en disant, comme vous faites : « Plusieurs personnes d'honneur dans Paris ont déjà « reconnu cette insigne fausseté par la lecture de Lessius, « et ont appris par là quelle créance on doit avoir à ce ca- « lomniateur? » Quoi ! mes pères, est-ce ainsi que vous abusez de la créance que ces personnes d'honneur ont en vous? Pour leur faire entendre que Lessius n'est pas d'un sentiment, vous leur ouvrez son livre en un endroit où il en condamne un autre. Et comme ces personnes n'entrent

pas en défiance de votre bonne foi, et ne pensent pas à examiner s'il s'agit en ce lieu-là de la question contestée, vous trompez ainsi leur crédulité. Je m'assure, mes pères, que, pour vous garantir d'un si honteux mensonge, vous avez eu recours à votre doctrine des équivoques, et que, lisant ce passage *tout haut*, vous disiez *tout bas* qu'il s'y agissait d'une autre matière. Mais je ne sais si cette raison, qui suffit bien pour satisfaire votre conscience, suffira pour satisfaire la juste plainte que vous feront ces gens d'honneur quand ils verront que vous les avez joués de cette sorte.

Empêchez-les donc bien, mes pères, de voir mes lettres, puisque c'est le seul moyen qui vous reste pour conserver encore quelque temps votre crédit. Je n'en use pas ainsi des vôtres : j'en envoie à tous mes amis ; je souhaite que tout le monde les voie ; et je crois que nous avons tous raison. Car enfin, après avoir publié cette quatrième imposture avec tant d'éclat, vous voilà décriés, si on vient à savoir que vous y avez supposé un passage pour un autre. On jugera facilement que, si vous eussiez trouvé ce que vous demandiez au lieu même où Lessius traite cette matière, vous ne l'eussiez pas été chercher ailleurs ; et que vous n'y avez eu recours que parce que vous n'y voyiez rien qui fût favorable à votre dessein. Vous vouliez faire trouver dans Lessius ce que vous dites dans votre imposture, pag. 10, lig. 12 : « Qu'il n'accorde pas que « cette opinion soit probable dans la spéculation ; » et Lessius dit expressément en sa conclusion, n. 80 : « Cette opinion, « qu'on peut tuer pour un soufflet reçu, est probable dans « la spéculation. » N'est-ce pas là mot à mot le contraire de votre discours ? Et qui peut assez admirer avec quelle hardiesse vous produisez en propres termes le contraire d'une

vérité de fait ; de sorte qu'au lieu que vous concluiez, de votre passage supposé, que Lessius n'était pas de ce sentiment, il se conclut fort bien, de son véritable passage, qu'il est de ce même sentiment ?

Vous vouliez encore faire dire à Lessius qu'il en « condamne la pratique ; » et, comme je l'ai déjà dit, il ne se trouve pas une seule parole de condamnation en ce lieu-là ; mais il parle ainsi : « Il semble qu'on n'en doit pas FACILEMENT permettre la pratique : *in praxi non videtur* « FACILE PERMITTENDA. » Est-ce là, mes pères, le langage d'un homme qui *condamne* une maxime? Diriez-vous qu'il ne faut pas *permettre facilement*, dans la pratique, les adultères ou les incestes ? Ne doit-on pas conclure au contraire que, puisque Lessius ne dit autre chose, sinon que la pratique n'en doit pas être facilement permise, son sentiment est que cette pratique peut être quelquefois permise, quoique rarement? Et, comme s'il eût voulu apprendre à tout le monde quand on la doit permettre, et ôter aux personnes offensées les scrupules qui les pourraient troubler mal à propos, ne sachant en quelles occasions il leur est permis de tuer dans la pratique, il a eu soin de leur marquer ce qu'ils doivent éviter pour pratiquer cette doctrine en conscience. Écoutez-le, mes pères. « Il semble, dit-il, qu'on ne doit pas le permettre « facilement, A CAUSE du danger qu'il y a qu'on agisse « en cela par haine ou par vengeance, ou avec excès, ou « que cela ne causât trop de meurtres. » De sorte qu'il est clair que ce meurtre restera tout à fait permis dans la pratique, selon Lessius, si on évite ces inconvénients, c'est-à-dire si l'on peut agir sans haine, sans vengeance, et dans des circonstances qui n'attirent pas beaucoup de meurtres. En voulez-vous un exemple, mes pères? en

voici un assez nouveau : c'est celui du soufflet de Compiègne. Car vous avouerez que celui qui l'a reçu a témoigné, par la manière dont il s'est conduit, qu'il était assez maître des mouvements de haine et de vengeance. Il ne lui restait donc qu'à éviter un trop grand nombre de meurtres : et vous savez, mes pères, qu'il est si rare que des jésuites donnent des soufflets aux officiers de la maison du roi, qu'il n'y avait pas à craindre qu'un meurtre en cette occasion en eût tiré beaucoup d'autres en conséquence. Et ainsi vous ne sauriez nier que ce jésuite ne fût tuable en sûreté de conscience, et que l'offensé ne pût en cette rencontre pratiquer envers lui la doctrine de Lessius. Et peut-être, mes pères, qu'il l'eût fait s'il eût été instruit dans votre école, et s'il eût appris d'Escobar « qu'un « homme qui a reçu un soufflet est réputé sans honneur jus- « qu'à ce qu'il ait tué celui qui le lui a donné. » Mais vous avez sujet de croire que les instructions fort contraires qu'il a reçues d'un curé que vous n'aimez pas trop, n'ont pas peu contribué en cette occasion à sauver la vie à un jésuite.

Ne nous parlez donc plus de ces inconvénients qu'on peut éviter en tant de rencontres, et hors lesquels le meurtre est permis, selon Lessius, dans la pratique même. C'est ce qu'ont bien reconnu vos auteurs, cités par Escobar dans la *Pratique de l'homicide selon votre Société*. « Est-il « permis, dit-il, de tuer celui qui a donné un soufflet? Lessius « dit que cela est permis dans la spéculation, mais qu'on « ne le doit pas conseiller dans la pratique, *non consu-* « *lendum in praxi*, à cause du danger de la haine ou des « meurtres nuisibles à l'État qui en pourraient arriver. MAIS « LES AUTRES ONT JUGÉ QU'EN ÉVITANT CES INCONVÉ- « NIENTS, CELA EST PERMIS ET SÛR DANS LA PRATIQUE : *in*

« *praxi probabilem et tutam judicarunt Henriquez, etc.* » Voilà comment les opinions s'élèvent peu à peu jusqu'au comble de la probabilité ; car vous y avez porté celle-ci, en la permettant enfin sans aucune distinction de spéculation ni de pratique, en ces termes : « Il est permis, lorsqu'on a reçu « un soufflet, de donner incontinent un coup d'épée, non « pas pour se venger, mais pour conserver son honneur. » C'est ce qu'ont enseigné vos pères à Caen, en 1644, dans leurs écrits publics, que l'université produisit au parlement, lorsqu'elle y présenta sa troisième requête contre votre doctrine de l'homicide, comme il se voit en la page 339 du livre qu'elle en fit alors imprimer.

Remarquez donc, mes pères, que vos propres auteurs ruinent d'eux-mêmes cette vaine distinction de spéculation et de pratique, que l'université avait traitée de ridicule, et dont l'invention est un secret de votre politique qu'il est bon de faire entendre. Car, outre que l'intelligence en est nécessaire pour les quinze, seize, dix-sept et dix-huitième impostures, il est toujours à propos de découvrir peu à peu les principes de cette politique mystérieuse.

Quand vous avez entrepris de décider les cas de conscience d'une manière favorable et accommodante, vous en avez trouvé où la religion seule était intéressée, comme les questions de la contrition, de la pénitence, de l'amour de Dieu, et toutes celles qui ne touchent que l'intérieur des consciences. Mais vous en avez trouvé d'autres où l'État a intérêt aussi bien que la religion, comme sont celles de l'usure, des banqueroutes, de l'homicide, et autres semblables. Et c'est une chose bien sensible à ceux qui ont un véritable amour pour l'Église, de voir qu'en une infinité d'occasions où vous n'avez eu que la religion

à combattre, vous en avez renversé les lois sans réserve, sans distinction et sans crainte, comme il se voit dans vos opinions si hardies contre la pénitence et l'amour de Dieu ; parce que vous saviez que ce n'est pas ici le lieu où Dieu exerce visiblement sa justice. Mais dans celles où l'État est intéressé aussi bien que la religion, l'appréhension que vous avez eue de la justice des hommes vous a fait partager vos décisions, et former deux questions sur ces matières : l'une que vous appelez *de spéculation*, dans laquelle, en considérant ces crimes en eux-mêmes, sans regarder à l'intérêt de l'État, mais seulement à la loi de Dieu qui les défend, vous les avez permis sans hésiter, en renversant ainsi la loi de Dieu qui les condamne ; l'autre que vous appelez *de pratique*, dans laquelle, en considérant le dommage que l'État en recevrait, et la présence des magistrats qui maintiennent la sûreté publique, vous n'approuvez pas toujours dans la pratique ces meurtres et ces crimes que vous trouvez permis dans la spéculation, afin de vous mettre par là à couvert du côté des juges. C'est ainsi, par exemple, que, sur cette question, « s'il est permis de tuer pour des médisances, » vos auteurs, Filiutius, tr. 29, c. 3, n. 52; Reginaldus, l. 21, c. 5, n. 63, et les autres, répondent : « Cela est permis « dans la spéculation, *ex probabili opinione licet;* mais « je n'en approuve pas la pratique, à cause du grand « nombre de meurtres qui en arriveraient et feraient tort « à l'État, si on tuait tous les médisants; et qu'aussi on « serait puni en justice en tuant pour ce sujet. » Voilà de quelle sorte vos opinions commencent à paraître sous cette distinction, par le moyen de laquelle vous ne ruinez que la religion, sans blesser encore sensiblement l'État. Par là vous croyez être en assurance; car vous vous imagi-

nez que le crédit que vous avez dans l'Église empêchera qu'on ne punisse vos attentats contre la vérité, et que les précautions que vous apportez pour ne mettre pas facilement ces permissions en pratique vous mettront à couvert de la part des magistrats, qui, n'étant pas juges des cas de conscience, n'ont proprement intérêt qu'à la pratique extérieure. Ainsi une opinion qui serait condamnée sous le nom de pratique se produit en sûreté sous le nom de spéculation. Mais, cette base étant affermie, il n'est pas difficile d'y élever le reste de vos maximes. Il y avait une distance infinie entre la défense que Dieu a faite de tuer, et la permission spéculative que vos auteurs en ont donnée. Mais la distance est bien petite de cette permission à la pratique. Il ne reste seulement qu'à montrer que ce qui est permis dans la spéculation l'est bien aussi dans la pratique. On ne manquera pas de raisons pour cela. Vous en avez bien trouvé en des cas plus difficiles. Voulez-vous voir, mes pères, par où l'on y arrive? suivez ce raisonnement d'Escobar, qui l'a décidé nettement dans le premier des six tomes de sa grande Théologie morale, dont je vous ai parlé, où il est tout autrement éclairé que dans ce recueil qu'il avait fait de vos vingt-quatre vieillards : car, au lieu qu'il avait pensé en ce temps-là qu'il pouvait y avoir des opinions probables dans la spéculation qui ne fussent pas sûres dans la pratique, il a connu le contraire depuis, et l'a fort bien établi dans ce dernier ouvrage : tant la doctrine de la probabilité en général reçoit d'accroissement par le temps, aussi bien que chaque opinion probable en particulier. Ecoutez-le donc *in Præloq.*, c. 3, n. 15. « Je ne vois pas, dit-il, comment il se pourrait faire « que ce qui paraît permis dans la spéculation ne le fût « pas dans la pratique; puisque ce qu'on peut faire dans

« la pratique dépend de ce qu'on trouve permis dans la « spéculation, et que ces choses ne diffèrent l'une de l'autre « que comme l'effet de la cause : car la spéculation est ce « qui détermine à l'action. D'où IL S'ENSUIT QU'ON PEUT EN « SURETÉ DE CONSCIENCE SUIVRE DANS LA PRATIQUE LES « OPINIONS PROBABLES DANS LA SPÉCULATION, et même « avec plus de sûreté que celles qu'on n'a pas si bien exa- « minées spéculativement. »

En vérité, mes pères, votre Escobar raisonne assez bien quelquefois. Et, en effet, il y a tant de liaison entre la spéculation et la pratique, que, quand l'une a pris racine, vous ne faites plus difficulté de permettre l'autre sans déguisement. C'est ce qu'on a vu dans la permission de tuer pour un soufflet, qui, de la simple spéculation, a été portée hardiment par Lessius à une pratique *qu'on ne doit pas facilement accorder*, et de là, par Escobar, *à une pratique facile*; d'où vos pères de Caen l'ont conduite à une permission pleine, sans distinction de théorie et de pratique, comme vous l'avez déjà vu.

C'est ainsi que vous faites croître peu à peu vos opinions. Si elles paraissaient tout à coup dans leur dernier excès, elles causeraient de l'horreur; mais ce progrès lent et insensible y accoutume doucement les hommes, et en ôte le scandale. Et par ce moyen la permission de tuer, si odieuse à l'État et à l'Église, s'introduit premièrement dans l'Église, et ensuite de l'Église dans l'État.

On a vu un semblable succès de l'opinion de tuer pour des médisances; car elle est aujourd'hui arrivée à une permission pareille sans aucune distinction. Je ne m'arrêterais pas à vous en rapporter les passages de vos pères, si cela n'était nécessaire pour confondre l'assurance que vous avez eue de dire deux fois dans votre quinzième imposture,

p. 26 et 30, qu'il n'y a « pas un jésuite qui permette de « tuer pour des médisances. » Quand vous dites cela, mes pères, vous devriez empêcher que je ne le visse, puisqu'il m'est si facile d'y répondre. Car, outre que vos pères Reginaldus, Filiutius, etc., l'ont permis dans la spéculation, comme je l'ai déjà dit, et que de là le principe d'Escobar nous mène sûrement à la pratique, j'ai à vous dire de plus que vous avez plusieurs auteurs qui l'ont permis en mots propres, et entre autres le père Hereau dans ses leçons publiques, ensuite desquelles le roi le fit mettre en arrêt en votre maison, pour avoir enseigné, outre plusieurs erreurs, que, « quand celui qui nous décrie devant des « gens d'honneur continue après l'avoir averti de cesser, « il nous est permis de le tuer, non pas véritablement en « public, de peur de scandale, mais en cachette, SED « CLAM. »

Je vous ai déjà parlé du père Lamy, et vous n'ignorez pas que sa doctrine sur ce sujet a été censurée en 1649 par l'université de Louvain. Et néanmoins il n'y a pas encore deux mois que votre père des Bois a soutenu à Rouen cette doctrine censurée du père Lamy, et a enseigné qu'il est « permis à un religieux de défendre l'honneur « qu'il a acquis par sa vertu, MÊME EN TUANT celui qui « attaque sa réputation, ETIAM CUM MORTE INVASORIS. » Ce qui a causé un tel scandale en cette ville-là, que tous les curés se sont unis pour lui faire imposer silence, et l'obliger à rétracter sa doctrine par les voies canoniques. L'affaire en est à l'officialité.

Que voulez-vous donc dire, mes pères? Comment entreprenez-vous de soutenir après cela « qu'aucun jésuite « n'est d'avis qu'on puisse tuer pour des médisances? » Et fallait-il autre chose pour vous en convaincre que les opi-

nions mêmes de vos pères que vous rapportez, puisqu'ils ne défendent pas spéculativement de tuer, mais seulement dans la pratique, « à cause du mal qui en arriverait à « l'État? » Car je vous demande sur cela, mes pères, s'il s'agit dans nos disputes d'autre chose, sinon d'examiner si vous avez renversé la loi de Dieu qui défend l'homicide. Il n'est pas question de savoir si vous avez blessé l'État, mais la religion. A quoi sert-il donc, dans ce genre de dispute, de montrer que vous avez épargné l'État, quand vous faites voir en même temps que vous avez détruit la religion, en disant, comme vous faites, p. 28, l. 3, que « le sens de Reginaldus sur la question de tuer pour des mé- « disances, est qu'un particulier a droit d'user de cette « sorte de défense, la considérant simplement en elle- « même? » Je n'en veux pas davantage que cet aveu pour vous confondre. « Un particulier, dites-vous, a droit d'u- « ser de cette défense, » c'est-à-dire de tuer pour des médisances, « en considérant la chose en elle-même ; » et par conséquent, mes pères, la loi de Dieu qui défend de tuer est ruinée par cette décision.

Et il ne sert de rien de dire ensuite, comme vous faites, « que cela est illégitime et criminel, même selon la loi de « Dieu, à raison des meurtres et des désordres qui en ar- « riveraient dans l'État, parce qu'on est obligé, selon Dieu, « d'avoir égard au bien de l'État. » C'est sortir de la question. Car, mes pères, il y a deux lois à observer : l'une qui défend de tuer, l'autre qui défend de nuire à l'État. Reginaldus n'a pas peut-être violé la loi qui défend de nuire à l'État, mais il a violé certainement celle qui défend de tuer. Or il ne s'agit ici que de celle-là seule. Outre que vos autres pères, qui ont permis ces meurtres dans la pratique, ont ruiné l'une aussi bien que l'autre. Mais al-

lons plus avant, mes pères. Nous voyons bien que vous défendez quelquefois de nuire à l'État, et vous dites que votre dessein en cela est d'observer la loi de Dieu qui oblige à le maintenir. Cela peut être véritable, quoiqu'il ne soit pas certain; puisque vous pourriez faire la même chose par la seule crainte des juges. Examinons donc, je vous prie, de quel principe part ce mouvement.

N'est-il pas vrai, mes pères, que, si vous regardiez véritablement Dieu, et que l'observation de sa loi fût le premier et principal objet de votre pensée, ce respect régnerait uniformément dans toutes vos décisions importantes, et vous engagerait à prendre dans toutes ces occasions l'intérêt de la religion? Mais si l'on voit au contraire que vous violez en tant de rencontres les ordres les plus saints que Dieu ait imposés aux hommes, quand il n'y a que sa loi à combattre; et que, dans les occasions mêmes dont il s'agit, vous anéantissez la loi de Dieu, qui défend ces actions comme criminelles en elles-mêmes, et ne témoignez craindre de les approuver dans la pratique que par la crainte des juges, ne nous donnez-vous pas sujet de juger que ce n'est point Dieu que vous considérez dans cette crainte; et que, si en apparence vous maintenez sa loi en ce qui regarde l'obligation de ne pas nuire à l'Etat, ce n'est pas pour sa loi même, mais pour arriver à vos fins, comme ont toujours fait les moins religieux politiques?

Quoi! mes pères, vous nous direz qu'en ne regardant que la loi de Dieu, qui défend l'homicide, on a droit de tuer pour des médisances? et, après avoir ainsi violé la loi éternelle de Dieu, vous croirez lever le scandale que vous avez causé, et nous persuader de votre respect envers lui, en ajoutant que vous en défendez la pratique pour des considérations d'État, et par la crainte des juges!

N'est-ce pas au contraire exciter un scandale nouveau? non pas par le respect que vous témoignez en cela pour les juges : car ce n'est pas cela que je vous reproche ; et vous vous jouez ridiculement là-dessus, pag. 29. Je ne vous reproche pas de craindre les juges, mais de ne craindre que les juges. C'est cela que je blâme, parce que c'est faire Dieu moins ennemi des crimes que les hommes. Si vous disiez qu'on peut tuer un médisant selon les hommes, mais non pas selon Dieu, cela serait moins insupportable : mais quand vous prétendez que ce qui est trop criminel pour être souffert par les hommes soit innocent et juste aux yeux de Dieu qui est la justice même, que faites-vous autre chose, sinon montrer à tout le monde que, par cet horrible renversement si contraire à l'esprit des saints, vous êtes hardis contre Dieu et timides envers les hommes? Si vous aviez voulu condamner sincèrement ces homicides, vous auriez laissé subsister l'ordre de Dieu qui les défend ; et si vous aviez osé permettre d'abord ces homicides, vous les auriez permis ouvertement, malgré les lois de Dieu et des hommes. Mais comme vous avez voulu les permettre insensiblement, et surprendre les magistrats qui veillent à la sûreté publique, vous avez agi finement en séparant vos maximes, et proposant d'un côté qu'il est « permis dans la spéculative de « tuer pour des médisances » (car on vous laisse examiner les choses dans la spéculation), et produisant d'un autre côté cette maxime détachée, que « ce qui est permis dans « la spéculation l'est bien aussi dans la pratique. » Car quel intérêt l'État semble-t-il avoir dans cette proposition générale et métaphysique? Et ainsi, ces deux principes peu suspects étant reçus séparément, la vigilance des magistrats est trompée ; puisqu'il ne faut plus que rassem-

bler ces maximes pour en tirer cette conclusion où vous tendez, qu'on peut donc tuer dans la pratique pour de simples médisances.

Car c'est encore ici, mes pères, une des plus subtiles adresses de votre politique, de séparer dans vos écrits les maximes que vous assemblez dans vos avis. C'est ainsi que vous avez établi à part votre doctrine de la probabilité, que j'ai souvent expliquée. Et, ce principe général étant affermi, vous avancez séparément des choses qui, pouvant être innocentes d'elles-mêmes, deviennent horribles étant jointes à ce pernicieux principe. J'en donnerai pour exemple ce que vous avez dit p. 11, dans vos impostures, et à quoi il faut que je réponde : « Que plusieurs « théologiens célèbres sont d'avis qu'on peut tuer pour un « soufflet reçu. » Il est certain, mes pères, que si une personne qui ne tient point à la probabilité avait dit cela, il n'y aurait rien à reprendre, puisqu'on ne ferait alors qu'un simple récit qui n'aurait aucune conséquence. Mais vous, mes pères, et tous ceux qui tiennent cette dangereuse doctrine, que « tout ce qu'approuvent des auteurs « célèbres est probable et sûr en conscience; » quand vous ajoutez à cela que « plusieurs auteurs célèbres sont « d'avis qu'on peut tuer pour un soufflet, » qu'est-ce faire autre chose, sinon de mettre à tous les chrétiens le poignard à la main pour tuer ceux qui les auront offensés, en leur déclarant qu'ils le peuvent faire en sûrcté de conscience, parce qu'ils suivront en cela l'avis de tant d'auteurs graves ?

Quel horrible langage qui, en disant que des auteurs tiennent une opinion damnable, est en même temps une décision en faveur de cette opinion damnable, et qui autorise en conscience tout ce qu'il ne fait que rapporter !

On l'entend, mes pères, ce langage de votre école. Et c'est une chose étonnante que vous ayez le front de le parler si haut, puisqu'il marque votre sentiment si à découvert, et vous convainc de tenir pour sûre en conscience cette opinion, qu'on peut « tuer pour un soufflet, » aussitôt que vous nous avez dit que plusieurs auteurs célèbres la soutiennent.

Vous ne pouvez vous en défendre, mes pères, non plus que vous prévaloir des passages de Vasquez et de Suarez que vous m'opposez, où ils condamnent ces meurtres que leurs confrères approuvent. Ces témoignages, séparés du reste de votre doctrine, pourraient éblouir ceux qui ne l'entendent pas assez. Mais il faut joindre ensemble vos principes et vos maximes. Vous dites donc ici que Vasquez ne souffre point les meurtres. Mais que dites-vous d'un autre côté, mes pères? « Que la probabilité d'un sentiment « n'empêche pas la probabilité du sentiment contraire. » Et, en un autre lieu, qu'il est « permis de suivre l'opinion « la moins probable et la moins sûre, en quittant l'opi- « nion la plus probable et la plus sûre? » Que s'ensuit-il de tout cela ensemble, sinon que nous avons une entière liberté de conscience pour suivre celui qui nous plaira de tous ces avis opposés? Que devient donc, mes pères, le fruit que vous espériez de toutes ces citations? Il disparaît, puisqu'il ne faut pour votre condamnation que rassembler ces maximes que vous séparez pour votre justification. Pourquoi produisez-vous donc ces passages de vos auteurs que je n'ai point cités, pour excuser ceux que j'ai cités, puisqu'ils n'ont rien de commun? Quel droit cela vous donne-t-il de m'appeler *imposteur?* Ai-je dit que tous vos pères sont dans un même déréglement? Et n'ai-je pas fait voir au contraire que votre principal intérêt est d'en avoir de tous avis pour servir à tous vos be-

soins? A ceux qui voudront tuer on présentera Lessius, à ceux qui ne voudront pas tuer on produira Vasquez, afin que personne ne sorte malcontent, et sans avoir pour soi un auteur grave. Lessius parlera en païen de l'homicide, et peut-être en chrétien de l'aumône; Vasquez parlera en païen de l'aumône, et en chrétien de l'homicide. Mais par le moyen de la probabilité que Vasquez et Lessius tiennent, et qui rend toutes vos opinions communes, ils se prêteront leurs sentiments les uns aux autres, et seront obligés d'absoudre ceux qui auront agi selon les opinions que chacun d'eux condamne. C'est donc cette variété qui vous confond davantage. L'uniformité serait plus supportable : et il n'y a rien de plus contraire aux ordres exprès de saint Ignace et de vos premiers généraux, que ce mélange confus de toutes sortes d'opinions. Je vous en parlerai peut-être quelque jour, mes pères; et on sera surpris de voir combien vous êtes déchus du premier esprit de votre institut, et que vos propres généraux ont prévu que le déréglement de votre doctrine dans la morale pourrait être funeste non-seulement à votre Société, mais encore à l'Église universelle.

Je vous dirai cependant que vous ne pouvez tirer aucun avantage de l'opinion de Vasquez. Ce serait une chose étrange, si, entre tant de jésuites qui ont écrit, il n'y en avait pas un ou deux qui eussent dit ce que tous les chrétiens confessent. Il n'y a point de gloire à soutenir qu'on ne peut pas tuer pour un soufflet, selon l'Évangile; mais il y a une horrible honte à le nier. De sorte que cela vous justifie si peu, qu'il n'y a rien qui vous accable davantage; puisque, ayant eu parmi vous des docteurs qui vous ont dit la vérité, vous n'êtes pas demeurés dans la vérité, et que vous avez mieux aimé les ténèbres que la lumière. Car vous avez appris de Vasquez, « que c'est une

« opinion païenne, et non pas chrétienne, de dire qu'on « puisse donner un coup de bâton à celui qui a donné un « soufflet; » que c'est « ruiner le Décalogue et l'Évangile, de « dire qu'on puisse tuer pour ce sujet, » et que « les plus scé« lérats d'entre les hommes le reconnaissent. » Et cependant vous avez souffert que, contre ces vérités connues, Lessius, Escobar et les autres, aient décidé que toutes les défenses que Dieu a faites de l'homicide n'empêchent point qu'on ne puisse tuer pour un soufflet. A quoi sert-il donc maintenant de produire ce passage de Vasquez contre le sentiment de Lessius, sinon pour montrer que Lessius est *un païen et un scélérat*, selon Vasquez? et c'est ce que je n'osais dire. Qu'en peut-on conclure, si ce n'est que Lessius *ruine le Décalogue et l'Évangile;* qu'au dernier jour Vasquez condamnera Lessius sur ce point, comme Lessius condamnera Vasquez sur un autre, et que tous vos auteurs s'élèveront en jugement les uns contre les autres pour se condamner réciproquement dans leurs effroyables excès contre la loi de Jésus-Christ?

Concluons donc, mes pères, que puisque votre probabilité rend les bons sentiments de quelques-uns de vos auteurs inutiles à l'Église, et utiles seulement à votre politique, ils ne servent qu'à nous montrer, par leur contrariété, la duplicité de votre cœur, que vous nous avez parfaitement découverte, en nous déclarant d'une part que Vasquez et Suarez sont contraires à l'homicide; et de l'autre que plusieurs auteurs célèbres sont pour l'homicide: afin d'offrir deux chemins aux hommes en détruisant la simplicité de l'esprit de Dieu, qui maudit ceux qui sont doubles de cœur, et qui se préparent deux voies: *Væ duplici corde, et ingredienti duabus viis!*

QUATORZIÈME LETTRE.

On réfute par les saints Pères les maximes des jésuites sur l'homicide. — On répond en passant à quelques-unes de leurs calomnies, et on compare leur doctrine avec la forme qui s'observe dans les jugements criminels.

Du 23 octobre 1656.

MES RÉVÉRENDS PÈRES,

Si je n'avais qu'à répondre aux trois impostures qui restent sur l'homicide, je n'aurais pas besoin d'un long discours ; et vous les verriez ici réfutées en peu de mots : mais comme je trouve bien plus important de donner au monde de l'horreur de vos opinions sur ce sujet, que de justifier la fidélité de mes citations, je serai obligé d'employer la plus grande partie de cette lettre à la réfutation de vos maximes, pour vous représenter combien vous êtes éloignés des sentiments de l'Église, et même de la nature. Les permissions de tuer, que vous accordez en tant de rencontres font paraître qu'en cette matière vous avez tellement oublié la loi de Dieu, et tellement éteint les lumières naturelles, que vous avez besoin qu'on vous remette dans les principes les plus simples de la religion et du sens commun ; car qu'y a-t-il de plus naturel que ce sentiment : qu'un particulier n'a pas droit sur la vie d'un autre ? « Nous en sommes tellement instruits de nous-« mêmes, dit saint Chrysostome, que quand Dieu a établi « le précepte de ne point tuer, il n'a pas ajouté que c'est à « cause que l'homicide est un mal ; parce, dit ce Père, que « la loi suppose qu'on a déjà appris cette vérité de la « nature. »

Aussi ce commandement a été imposé aux hommes dans tous les temps. L'Évangile a confirmé celui de la loi ; et

le Décalogue n'a fait que renouveler celui que les hommes avaient reçu de Dieu avant la loi en la personne de Noé, dont tous les hommes devaient naître ; car, dans ce renouvellement du monde, Dieu dit à ce patriarche : « Je de- « manderai compte aux hommes de la vie des hommes, « et au frère de la vie de son frère. Quiconque versera le « sang humain, son sang sera répandu ; parce que l'homme « est créé à l'image de Dieu. »

Cette défense générale ôte aux hommes tout pouvoir sur la vie des hommes ; et Dieu se l'est tellement réservé à lui seul, que, selon la vérité chrétienne, opposée en cela aux fausses maximes du paganisme, l'homme n'a pas même pouvoir sur sa propre vie. Mais parce qu'il a plu à sa providence de conserver les sociétés des hommes, et de punir les méchants qui les troublent, il a établi lui-même des lois pour ôter la vie aux criminels ; et ainsi ces meurtres, qui seraient des attentats punissables sans son ordre, deviennent des punitions louables par son ordre, hors duquel il n'y a rien que d'injuste. C'est ce que saint Augustin a représenté admirablement au liv. 1 de *la Cité de Dieu*, c. 21. « Dieu, dit-il, a fait lui-même quelques ex- « ceptions à cette défense générale de tuer, soit par les lois « qu'il a établies pour faire mourir les criminels, soit par « les ordres particuliers qu'il a donnés quelquefois pour « faire mourir quelques personnes. Et quand on tue en « ces cas-là, ce n'est pas l'homme qui tue, mais Dieu, « dont l'homme n'est que l'instrument, comme une épée « entre les mains de celui qui s'en sert. Mais, si on excepte « ces cas, quiconque tue se rend coupable d'homicide. »

Il est donc certain, mes pères, que Dieu seul a le droit d'ôter la vie, et que néanmoins, ayant établi des lois pour faire mourir les criminels, il a rendu les rois ou les répu-

bliques dépositaires de ce pouvoir. Et c'est ce que saint Paul nous apprend, lorsque, parlant du droit que les souverains ont de faire mourir les hommes, il le fait descendre du ciel, en disant « que ce n'est pas en vain qu'ils « portent l'épée, parce qu'ils sont ministres de Dieu pour « exécuter ses vengeances contre les coupables. »

Mais comme c'est Dieu qui leur a donné ce droit, il les oblige à l'exercer ainsi qu'il le ferait lui-même, c'est-à-dire avec justice, selon cette parole de saint Paul au même lieu : « Les princes ne sont pas établis pour se rendre ter-« ribles aux bons, mais aux méchants. Qui veut n'avoir « point sujet de redouter leur puissance n'a qu'à bien « faire; car ils sont ministres de Dieu pour le bien. » Et cette restriction rabaisse si peu leur puissance, qu'elle la relève au contraire beaucoup davantage; parce que c'est la rendre semblable à celle de Dieu, qui est impuissant pour faire le mal, et tout-puissant pour faire le bien; et que c'est la distinguer de celle des démons, qui sont impuissants pour le bien, et n'ont de puissance que pour le mal. Il y a seulement cette différence entre Dieu et les souverains, que, Dieu étant la justice et la sagesse même, il peut faire mourir sur-le-champ qui il lui plaît, quand il lui plaît, et en la manière qu'il lui plaît; car, outre qu'il est le maître souverain de la vie des hommes, il est sans doute qu'il ne la leur ôte jamais ni sans cause, ni sans connaissance, puisqu'il est aussi incapable d'injustice que d'erreur. Mais les princes ne peuvent pas agir de la sorte; parce qu'ils sont tellement ministres de Dieu, qu'ils sont hommes néanmoins, et non pas dieux. Les mauvaises impressions les pourraient surprendre, les faux soupçons les pourraient aigrir, la passion les pourrait emporter; et c'est ce qui les a engagés eux-mêmes à descen-

dre dans les moyens humains, et à établir dans leurs États des juges auxquels ils ont communiqué ce pouvoir, afin que cette autorité que Dieu leur a donnée ne soit employée que pour la fin pour laquelle ils l'ont reçue.

Concevez donc, mes pères, que, pour être exempt d'homicide, il faut agir tout ensemble et par l'autorité de Dieu, et selon la justice de Dieu; et que, si ces deux conditions ne sont jointes, on pèche, soit en tuant avec son autorité, mais sans justice; soit en tuant avec justice, mais sans son autorité. De la nécessité de cette union il arrive, selon saint Augustin, que « celui qui sans autorité tue un criminel se rend criminel lui-même, par cette « raison principale qu'il usurpe une autorité que Dieu ne « lui a pas donnée; » et les juges au contraire, qui ont cette autorité, sont néanmoins homicides, s'ils font mourir un innocent contre les lois qu'ils doivent suivre.

Voilà, mes pères, les principes du repos et de la sûreté publique qui ont été reçus dans tous les temps et dans tous les lieux, et sur lesquels tous les législateurs du monde, sacrés et profanes, ont établi leurs lois, sans que jamais les païens mêmes aient apporté d'exception à cette règle, sinon lorsqu'on ne peut autrement éviter la perte de la pudicité ou de la vie; parce qu'ils ont pensé qu'alors, comme dit Cicéron, « les lois mêmes semblent offrir « leurs armes à ceux qui sont dans une telle nécessité. »

Mais que, hors cette occasion, dont je ne parle point ici, il y ait jamais eu de loi qui ait permis aux particuliers de tuer, et qui l'ait souffert, comme vous faites, pour se garantir d'un affront, et pour éviter la perte de l'honneur ou du bien, quand on n'est point en même temps en péril de la vie; c'est, mes pères, ce que je soutiens que jamais les infidèles mêmes n'ont fait. Ils l'ont, au contraire, dé-

fendu expressément; car la loi des douze Tables de Rome portait qu'il n'est « pas permis de tuer un voleur de jour « qui ne se défend point avec des armes. » Ce qui avait déjà été défendu dans l'Exode, c. 22. Et la loi *Furem, ad Legem Corneliam*, qui est prise d'Ulpien, « défend de « tuer même les voleurs de nuit qui ne nous mettent pas « en péril de mort. » Voyez-le dans Cujas, *in tit. Dig. de Justit. et Jure, ad leg.* 3.

Dites-nous donc, mes pères, par quelle autorité vous permettez ce que les lois divines et humaines défendent; et par quel droit Lessius a pu dire, l. 2, c. 9, n. 66 et 72 : « L'Exode défend de tuer les voleurs de jour qui ne se « défendent pas avec des armes, et on punit en jus- « tice ceux qui tueraient de cette sorte. Mais néanmoins « on n'en serait pas coupable en conscience, lorsqu'on n'est « pas certain de pouvoir recouvrer ce qu'on nous dérobe, « et qu'on est en doute, comme dit Scotus; parce qu'on « n'est pas obligé de s'exposer au péril de perdre quelque « chose pour sauver un voleur. Et tout cela est encore per- « mis aux ecclésiastiques mêmes. » Quelle étrange hardiesse! La loi de Moïse punit ceux qui tuent les voleurs, lorsqu'ils n'attaquent pas notre vie, et la loi de l'Évangile, selon vous, les absoudra! Quoi! mes pères, Jésus-Christ est-il venu pour détruire la loi, et non pas pour l'accomplir? « Les juges puniraient, dit Lessius, ceux qui tueraient « en cette occasion; mais on n'en serait pas coupable en « conscience. » Est-ce donc que la morale de Jésus-Christ est plus cruelle et moins ennemie du meurtre que celle des païens, dont les juges ont pris ces lois civiles qui le condamnent? Les chrétiens font-ils plus d'état des biens de la terre, ou font-ils moins d'état de la vie des hommes, que n'en ont fait les idolâtres et les infidèles? Sur quoi

vous fondez-vous, mes pères? Ce n'est sur aucune loi expresse ni de Dieu, ni des hommes, mais seulement sur ce raisonnement étrange : « Les lois, dites-vous, permettent « de se défendre contre les voleurs, et de repousser la force « par la force. Or, la défense étant permise, le meurtre « est aussi réputé permis; sans quoi la défense serait sou- « vent impossible. »

Cela est faux, mes pères, que, la défense étant permise, le meurtre soit aussi permis. C'est cette cruelle manière de se défendre qui est la source de toutes vos erreurs, et qui est appelée, par la Faculté de Louvain, UNE DÉFENSE MEURTRIÈRE, *defensio occisiva*, dans leur censure de la doctrine de votre père Lamy sur l'homicide. Je vous soutiens donc qu'il y a tant de différence, selon les lois, entre tuer et se défendre, que, dans les mêmes occasions où la défense est permise, le meurtre est défendu quand on n'est point en péril de mort. Écoutez-le, mes pères, dans Cujas, au même lieu : « Il est permis de « repousser celui qui vient pour s'emparer de notre pos- « session, MAIS IL N'EST PAS PERMIS DE LE TUER. » Et encore : « Si quelqu'un vient pour nous frapper, et non « pas pour nous tuer, il est bien permis de le repousser, « MAIS IL N'EST PAS PERMIS DE LE TUER. »

Qui vous a donc donné le pouvoir de dire, comme font Molina, Reginaldus, Filiutius, Escobar, Lessius, et les autres? « Il est permis de tuer celui qui vient pour nous « frapper. » Et ailleurs : « Il est permis de tuer celui qui « veut nous faire un affront, selon l'avis de tous les ca- « suistes, *ex sententia omnium*, » comme dit Lessius, n° 74? Par quelle autorité, vous, qui n'êtes que des particuliers, donnez-vous ce pouvoir de tuer aux particuliers et aux religieux mêmes? Et comment osez-vous usurper

ce droit de vie et de mort qui n'appartient essentiellement qu'à Dieu, et qui est la plus glorieuse marque de la puissance souveraine? C'est sur cela qu'il fallait répondre; et vous pensez y avoir satisfait en disant simplement, dans votre treizième imposture, « que la valeur pour laquelle « Molina permet de tuer un voleur qui s'enfuit sans nous « faire aucune violence, n'est pas aussi petite » que j'ai dit, et qu'il « faut qu'elle soit plus grande que six du- « cats. » Que cela est faible, mes pères! Où voulez-vous la déterminer? a quinze ou seize ducats? Je ne vous en ferai pas moins de reproches. Au moins vous ne sauriez dire qu'elle passe la valeur d'un cheval; car Lessius, l. 2, c. 9, n. 74, décide nettement qu'il est « permis de tuer « un voleur qui s'enfuit avec notre cheval; » Mais je vous dis de plus que, selon Molina, cette valeur est déterminée à six ducats, comme je l'ai rapporté; et, si vous n'en voulez pas demeurer d'accord, prenons un arbitre que vous ne puissiez refuser. Je choisis donc pour cela votre père Reginaldus, qui, expliquant ce même lieu de Molina, l. 21, n. 68, déclare que « Molina y DÉTERMINE la « valeur pour laquelle il n'est pas permis de tuer, à trois, « ou quatre, ou cinq ducats. » Et ainsi, mes pères, je n'aurai pas seulement Molina, mais encore Reginaldus.

Il ne me sera pas moins facile de réfuter votre quatorzième imposture, touchant la permission « de tuer un « voleur qui nous veut ôter un écu, » selon Molina. Cela est si constant, qu'Escobar vous le témoignera, tr. 1, ex. 7, n. 44, où il dit que « Molina détermine régulière- « ment la valeur pour laquelle on peut tuer, à un écu. » Aussi vous me reprochez seulement, dans la quatorzième imposture, que j'ai supprimé les dernières paroles de ce passage : que « l'on doit garder en cela la

« modération d'une juste défense. » Que ne vous plaignez-vous donc aussi de ce qu'Escobar ne les a point exprimées? Mais que vous êtes peu fins ! Vous croyez qu'on n'entend pas ce que c'est, selon vous, que se défendre. Ne savons-nous pas que c'est user d'une *défense meurtrière?* Vous voudriez faire entendre que Molina a voulu dire par là que, quand on se trouve en péril de la vie en gardant son écu, alors on peut tuer, puisque c'est pour défendre sa vie. Si cela était vrai, mes pères, pourquoi Molina dirait-il, au même lieu, qu'il est *contraire en cela à Carrerus et Bald*, qui permettent de tuer pour sauver sa vie? Je vous déclare donc qu'il entend simplement que, si l'on peut sauver son écu sans tuer le voleur, on ne doit pas le tuer; mais que, si l'on ne peut le sauver qu'en tuant, encore même qu'on ne coure nul risque de la vie, comme si le voleur n'a point d'armes, qu'il est permis d'en prendre et de le tuer pour sauver son écu; et qu'en cela on ne sort point, selon lui, de la modération d'une juste défense. Et, pour vous le montrer, laissez-le s'expliquer lui-même, t. 4, tr. 3, d. 11, n. 5 : « On ne « laisse pas de demeurer dans la modération d'une juste « défense, quoiqu'on prenne des armes contre ceux qui « n'en ont point, ou qu'on en prenne de plus avanta« geuses qu'eux. Je sais qu'il y en a qui sont d'un senti« ment contraire; mais je n'approuve point leur opinion, « même dans le tribunal extérieur. »

Aussi, mes pères, il est constant que vos auteurs permettent de tuer pour la défense de son bien et de son honneur, sans qu'on soit en aucun péril de sa vie. Et c'est par ce même principe qu'ils autorisent les duels, comme je l'ai fait voir par tant de passages sur lesquels vous n'avez rien répondu. Vous n'attaquez dans vos écrits qu'un

seul passage de votre père Layman, qui le permet, « lors- « que autrement on serait en péril de perdre sa fortune ou « son honneur ; » et vous dites que j'ai supprimé ce qu'il ajoute, que *ce cas-là est fort rare*. Je vous admire, mes pères ; voilà de plaisantes impostures que vous me reprochez. Il est bien question de savoir si ce cas-là est rare ! il s'agit de savoir si le duel y est permis. Ce sont deux questions séparées. Layman, en qualité de casuiste, doit juger si le duel y est permis, et il déclare que oui. Nous jugerons bien sans lui si ce cas-là est rare, et nous lui déclarerons qu'il est fort ordinaire. Et si vous aimez mieux en croire votre bon ami Diana, il vous dira qu'*il est fort commun*, part. 5, tract. 14, *misc.* 2, *resol.* 99. Mais qu'il soit rare ou non, et que Layman suive en cela Navarre, comme vous le faites tant valoir, n'est-ce pas une chose abominable qu'il consente à cette opinion : que, pour conserver un faux honneur, il soit permis en conscience d'accepter un duel, contre les édits de tous les États chrétiens, et contre tous les canons de l'Église, sans que vous ayez encore ici, pour autoriser toutes ces maximes diaboliques, ni lois, ni canons, ni autorités de l'Écriture ou des Pères, ni exemple d'aucun saint, mais seulement ce raisonnement impie : « L'honneur est plus cher « que la vie. Or, il est permis de tuer pour défendre sa vie. « Donc il est permis de tuer pour défendre son honneur. » Quoi ! mes pères, parce que le déréglement des hommes leur a fait aimer ce faux honneur plus que la vie que Dieu leur a donnée pour le servir, il leur sera permis de tuer pour le conserver ! C'est cela même qui est un mal horrible, d'aimer cet honneur-là plus que la vie. Et cependant cette attache vicieuse, qui serait capable de souiller les actions les plus saintes, si on les rapportait à cette fin,

sera capable de justifier les plus criminelles, parce qu'on les rapporte à cette fin.

Quel renversement, mes pères! et qui ne voit à quels excès il peut conduire? Car enfin il est visible qu'il portera jusqu'à tuer pour les moindres choses, quand on mettra son honneur à les conserver; je dis même jusqu'à tuer *pour une pomme!* Vous vous plaindriez de moi, mes pères, et vous diriez que je tire de votre doctrine des conséquences malicieuses, si je n'étais appuyé sur l'autorité du grave Lessius, qui parle ainsi, n. 68 : « Il n'est pas permis de « tuer pour conserver une chose de petite valeur, comme « pour un écu, OU POUR UNE POMME, *aut pro pomo*, si ce « n'est qu'il nous fût honteux de la perdre. Car alors on « peut la reprendre, et même tuer, s'il est nécessaire, « pour la ravoir : *et si opus est, occidere;* parce que ce n'est « pas tant défendre son bien que son honneur. » Cela est net, mes pères. Et, pour finir votre doctrine par une maxime qui comprend toutes les autres, écoutez celle-ci de votre père Hereau, qui l'avait prise de Lessius : « Le « droit de se défendre s'étend à tout ce qui est nécessaire « pour nous garder de toute injure. »

Que d'étranges suites sont enfermées dans ce principe inhumain! et combien tout le monde est-il obligé de s'y opposer, et surtout les personnes publiques! Ce n'est pas seulement l'intérêt général qui les y engage, mais encore le leur propre, puisque vos casuistes cités dans mes lettres étendent leurs permissions de tuer jusqu'à eux. Et ainsi les factieux qui craindront la punition de leurs attentats, lesquels ne leur paraissent jamais injustes, se persuadant aisément qu'on les opprime par violence, croiront en même temps que « le droit de se défendre s'étend à tout ce qui « *leur* est nécessaire pour *se* garder de toute injure. » Ils

n'auront plus à vaincre les remords de la conscience, qui arrêtent la plupart des crimes dans leur naissance, et ils ne penseront plus qu'à surmonter les obstacles du dehors.

Je n'en parlerai point ici, mes pères, non plus que des autres meurtres que vous avez permis, qui sont encore plus abominables et plus importants aux États que tous ceux-ci, dont Lessius traite si ouvertement dans les Doutes quatre et dix, aussi bien que tant d'autres de vos auteurs. Il serait à désirer que ces horribles maximes ne fussent jamais sorties de l'enfer, et que le diable, qui en est le premier auteur, n'eût jamais trouvé des hommes assez dévoués à ses ordres pour les publier parmi les chrétiens.

Il est aisé de juger par tout ce que j'ai dit jusqu'ici combien le relâchement de vos opinions est contraire à la sévérité des lois civiles, et même païennes. Que sera-ce donc si on les compare avec les lois ecclésiastiques, qui doivent être incomparablement plus saintes, puisqu'il n'y a que l'Église qui connaisse et qui possède la véritable sainteté? Aussi cette chaste épouse du fils de Dieu, qui, à l'imitation de son époux, sait bien répandre son sang pour les autres, mais non pas répandre pour elle celui des autres, a pour le meurtre une horreur toute particulière, et proportionnée aux lumières particulières que Dieu lui a communiquées. Elle considère les hommes non-seulement comme hommes, mais comme images du Dieu qu'elle adore. Elle a pour chacun d'eux un saint respect qui les lui rend tous vénérables, comme rachetés d'un prix infini, pour être faits les temples du Dieu vivant. Et ainsi elle croit que la mort d'un homme que l'on tue sans l'ordre de son Dieu n'est pas seulement un homicide, mais un sacrilége qui la prive d'un de ses membres; puisque, soit qu'il soit fidèle, soit qu'il ne le soit pas, elle

le considère toujours, ou comme étant l'un de ses enfants, ou comme étant capable de l'être.

Ce sont, mes pères, ces raisons toutes saintes qui, depuis que Dieu s'est fait homme pour le salut des hommes, ont rendu leur condition si considérable à l'Église, qu'elle a toujours puni l'homicide qui les détruit, comme un des plus grands attentats qu'on puisse commettre contre Dieu. Je vous en rapporterai quelques exemples, non pas dans la pensée que toutes ces sévérités doivent être gardées (je sais que l'Église peut disposer diversement de cette discipline extérieure), mais pour faire entendre quel est son esprit immuable sur ce sujet. Car les pénitences qu'elle ordonne pour le meurtre peuvent être différentes selon la diversité des temps; mais l'horreur qu'elle a pour le meurtre ne peut jamais changer par le changement des temps.

L'Église a été longtemps à ne réconcilier qu'à la mort ceux qui étaient coupables d'un homicide volontaire, tels que sont ceux que vous permettez. Le célèbre concile d'Ancyre les soumet à la pénitence durant toute leur vie; et l'Église a cru depuis être assez indulgente envers eux en réduisant ce temps à un très-grand nombre d'années. Mais, pour détourner encore davantage les chrétiens des homicides volontaires, elle a puni très-sévèrement ceux mêmes qui étaient arrivés par imprudence, comme on peut voir dans saint Basile, dans saint Grégoire de Nysse, dans les décrets du pape Zacharie et d'Alexandre II. Les canons rapportés par Isaac, évêque de Langres, tr. 2, c. 13, ordonnent « sept ans de pénitence pour avoir tué en « se défendant. » Et on voit que saint Hildebert, évêque du Mans, répondit à Yves de Chartres : qu'il a « eu rai- « son d'interdire un prêtre pour toute sa vie, qui, pour

« se défendre, avait tué un voleur d'un coup de pierre. »

N'ayez donc plus la hardiesse de dire que vos décisions sont conformes à l'esprit et aux canons de l'Église. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer pour défendre son bien seulement; car je ne parle pas des occasions où l'on aurait à défendre aussi sa vie, *se suaque liberando* : vos propres auteurs confessent qu'il n'y en a point, comme entre autres votre père Lamy, tr. 5, disp. 36, num. 136 : « Il n'y a, dit-il, aucun droit divin ni « humain qui permette expressément de tuer un voleur « qui ne se défend pas. » Et c'est néanmoins ce que vous permettez expressément. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer pour l'honneur, pour un soufflet, pour une injure et une médisance. On vous défie d'en montrer aucun qui permette de tuer les témoins, les juges et les magistrats, quelque injustice qu'on en appréhende. L'esprit de l'Église est entièrement éloigné de ces maximes séditieuses qui ouvrent la porte aux soulèvements auxquels les peuples sont si naturellement portés. Elle a toujours enseigné à ses enfants qu'on ne doit point rendre le mal pour le mal; qu'il faut céder à la colère; ne point résister à la violence; rendre à chacun ce qu'on lui doit, honneur, tribut, soumission; obéir aux magistrats et aux supérieurs, même injustes; parce qu'on doit toujours respecter en eux la puissance de Dieu, qui les a établis sur nous. Elle leur défend encore plus fortement que les lois civiles de se faire justice à eux-mêmes; et c'est par son esprit que les rois chrétiens ne se la font pas dans les crimes mêmes de lèse-majesté au premier chef, et qu'ils remettent les criminels entre les maius des juges pour les faire punir selon les lois et dans les formes de la justice, qui sont si contraires à votre conduite, que l'oppositiou

qui s'y trouve vous fera rougir. Car, puisque ce discours m'y porte, je vous prie de suivre cette comparaison entre la manière dont on peut tuer ses ennemis, selon vous, et celle dont les juges font mourir les criminels.

Tout le monde sait, mes pères, qu'il n'est jamais permis aux particuliers de demander la mort de personne; et que quand un homme nous aurait ruinés, estropiés, brûlé nos maisons, tué notre père, et qu'il se disposerait encore à nous assassiner et à nous perdre d'honneur, on n'écouterait point en justice la demande que nous ferions de sa mort : de sorte qu'il a fallu établir des personnes publiques qui la demandent de la part du roi, ou plutôt de la part de Dieu. A votre avis, mes pères, est-ce par grimace et par feinte que les juges chrétiens ont établi ce règlement? et ne l'ont-ils pas fait pour proportionner les lois civiles à celles de l'Évangile, de peur que la pratique extérieure de la justice ne fût contraire aux sentiments intérieurs que des chrétiens doivent avoir? On voit assez combien ce commencement des voies de la justice vous confond; mais le reste vous accablera.

Supposez donc, mes pères, que ces personnes publiques demandent la mort de celui qui a commis tous ces crimes; que fera-t-on là-dessus? Lui portera-t-on incontinent le poignard dans le sein? Non, mes pères; la vie des hommes est trop importante; on y agit avec plus de respect : les lois ne l'ont pas soumise à toutes sortes de personnes, mais seulement aux juges dont on a examiné la probité et la naissance. Et croyez-vous qu'un seul suffise pour condamner un homme à mort? Il en faut sept pour le moins, mes pères. Il faut que de ces sept il n'y en ait aucun qui ait été offensé par le criminel, de peur que la passion n'altère ou ne corrompe son jugement. Et vous savez, mes pères,

21

qu'afin que leur esprit soit aussi plus pur, on observe encore de donner les heures du matin à ces fonctions : tant on apporte de soin pour les préparer à une action si grande, où ils tiennent la place de Dieu, dont ils sont les ministres, pour ne condamner que ceux qu'il condamne lui-même.

Et c'est pourquoi, afin d'y agir comme fidèles dispensateurs de cette puissance divine, d'ôter la vie aux hommes, ils n'ont la liberté de juger que selon les dépositions des témoins, et selon toutes les autres formes qui leur sont prescrites ; ensuite desquelles ils ne peuvent en conscience prononcer que selon les lois, ni juger dignes de mort que ceux que les lois y condamnent. Et alors, mes pères, si l'ordre de Dieu les oblige d'abandonner au supplice le corps de ces misérables, le même ordre de Dieu les oblige de prendre soin de leurs âmes criminelles ; et c'est même parce qu'elles sont criminelles qu'ils sont plus obligés à en prendre soin ; de sorte qu'on ne les envoie à la mort qu'après leur avoir donné moyen de pourvoir à leur conscience. Tout cela est bien pur et bien innocent ; et néanmoins l'Église abhorre tellement le sang, qu'elle juge encore incapables du ministère de ses autels ceux qui auraient assisté à un arrêt de mort, quoique accompagné de toutes ces circonstances si religieuses : par où il est aisé de concevoir quelle idée l'Église a de l'homicide.

Voilà, mes pères, de quelle sorte, dans l'ordre de la justice, on dispose de la vie des hommes : voyons maintenant comment vous en disposez. Dans vos nouvelles lois il n'y a qu'un juge, et ce juge est celui-là même qui est offensé. Il est tout ensemble le juge, la partie et le bourreau. Il se demande à lui-même la mort de son ennemi, il l'ordonne, il l'exécute sur-le-champ ; et, sans respect ni du corps ni de l'âme de son frère, il tue et damne

celui pour qui Jésus-Christ est mort, et tout cela pour éviter un soufflet, ou une médisance, ou une parole outrageuse, ou d'autres offenses semblables, pour lesquelles un juge, qui a l'autorité légitime, serait criminel d'avoir condamné à la mort ceux qui les auraient commises, parce que les lois sont très-éloignées de les y condamner. Et enfin, pour comble de ces excès, on ne contracte ni péché, ni irrégularité, en tuant de cette sorte sans autorité et contre les lois, quoiqu'on soit religieux, et même prêtre. Où en sommes-nous, mes pères? Sont-ce des religieux et des prêtres qui parlent de cette sorte? Sont-ce des chrétiens? Sont-ce des Turcs? Sont-ce des hommes? Sont-ce des démons? Et sont-ce là des *mystères révélés par l'Agneau à ceux de sa Société*, ou des abominations suggérées par le Dragon à ceux qui suivent son parti?

Car enfin, mes pères, pour qui voulez-vous qu'on vous prenne? pour des enfants de l'Évangile, ou pour des ennemis de l'Évangile? On ne peut être que d'un parti ou de l'autre, il n'y a point de milieu. « Qui n'est point avec Jésus-Christ est contre lui. » Ces deux genres d'hommes partagent tous les hommes. Il y a deux peuples et deux mondes répandus sur toute la terre, selon saint Augustin: le monde des enfants de Dieu, qui forme un corps, dont Jésus-Christ est le chef et le roi; et le monde ennemi de Dieu, dont le diable est le chef et le roi. Et c'est pourquoi Jésus-Christ est appelé le roi et le dieu du monde, parce qu'il a partout des sujets et des adorateurs, et que le diable est aussi appelé dans l'Écriture le prince du monde et le dieu de ce siècle, parce qu'il a partout des suppôts et des esclaves. Jésus-Christ a mis dans l'Église, qui est son empire, les lois qu'il lui a plu, selon sa sagesse éternelle; et le diable a mis dans le monde, qui est son

royaume, les lois qu'il a voulu y établir. Jésus Christ a mis l'honneur à souffrir; le diable à ne point souffrir. Jésus-Christ a dit à ceux qui reçoivent un soufflet de tendre l'autre joue; et le diable a dit à ceux à qui on veut donner un soufflet de tuer ceux qui voudront leur faire cette injure. Jésus-Christ déclare heureux ceux qui participent à son ignominie, et le diable déclare malheureux ceux qui sont dans l'ignominie. Jésus-Christ dit : Malheur à vous quand les hommes diront du bien de vous! et le diable dit : Malheur à ceux dont le monde ne parle pas avec estime!

Voyez donc maintenant, mes pères, duquel de ces deux royaumes vous êtes. Vous avez ouï le langage de la ville de paix, qui s'appelle la Jérusalem mystique, et vous avez ouï le langage de la ville de trouble, que l'Écriture appelle *la spirituelle Sodome :* lequel de ces deux langages entendez-vous? lequel parlez-vous? Ceux qui sont à Jésus-Christ ont les mêmes sentiments que Jésus-Christ, selon saint Paul; et ceux qui sont enfants du diable, *ex patre diabolo,* qui a été homicide dès le commencement du monde, suivent les maximes du diable, selon la parole de Jésus-Christ. Écoutons donc le langage de votre école, et demandons à vos auteurs : Quand on nous donne un soufflet, doit-on l'endurer plutôt que de tuer celui qui le veut donner? ou bien est-il permis de tuer pour éviter cet affront? *Il est permis,* disent Lessius, Molina, Escobar, Reginaldus, Filiutius, Baldellus et autres jésuites, *de tuer celui qui veut nous donner un soufflet.* Est-ce là le langage de Jésus-Christ? Répondez-nous encore. Serait-on sans honneur en souffrant un soufflet, sans tuer celui qui l'a donné? « N'est-il pas véritable, dit Escobar, que, tandis qu'un homme laisse vivre celui qui lui

« a donné un soufflet, il demeure sans honneur? » Oui, mes pères, *sans cet honneur* que le diable a transmis de son esprit superbe en celui de ses superbes enfants. C'est cet honneur qui a toujours été l'idole des hommes possédés par l'esprit du monde. C'est pour se conserver cette gloire, dont le démon est le véritable distributeur, qu'ils lui sacrifient leur vie par la fureur des duels à laquelle ils s'abandonnent, leur honneur par l'ignominie des supplices auxquels ils s'exposent, et leur salut par le péril de la damnation auquel ils s'engagent, et qui les a fait priver de la sépulture même par les canons ecclésiastiques. Mais on doit louer Dieu de ce qu'il a éclairé l'esprit du roi par des lumières plus pures que celles de votre théologie. Ses édits si sévères sur ce sujet n'ont pas fait que le duel fût un crime; ils n'ont fait que punir le crime qui est inséparable du duel. Il a arrêté, par la crainte de la rigueur de sa justice, ceux qui n'étaient pas arrêtés par la crainte de la justice de Dieu; et sa piété lui a fait connaître que l'honneur des chrétiens consiste dans l'observation des ordres de Dieu et des règles du christianisme, et non pas dans ce fantôme d'honneur que vous prétendez, tout vain qu'il soit, être une excuse légitime pour les meurtres. Ainsi vos décisions meurtrières sont maintenant en aversion à tout le monde, et vous seriez mieux conseillés de changer de sentiments, si ce n'est par principe de religion, au moins par maxime de politique. Prévenez, mes pères, par une condamnation volontaire de ces opinions inhumaines, les mauvais effets qui en pourraient naître, et dont vous seriez responsables. Et, pour concevoir plus d'horreur de l'homicide, souvenez-vous que le premier crime des hommes corrompus a été un homicide en la personne du premier juste; que leur plus grand crime a été un ho-

micide en la personne du chef de tous les justes; et que l'homicide est le seul crime qui détruit tout ensemble l'État, l'Église, la nature et la piété.

P. S. Je viens de voir la réponse de votre apologiste à ma treizième lettre. Mais s'il ne répond pas mieux à celle-ci, qui satisfait à la plupart de ses difficultés, il ne méritera pas de réplique. Je le plains de le voir sortir à toute heure hors du sujet, pour s'étendre en des calomnies et des injures contre les vivants et contre les morts. Mais, pour donner créance aux mémoires que vous lui fournissez, vous ne deviez pas lui faire désavouer publiquement une chose aussi publique qu'est le soufflet de Compiègne. Il est constant, mes pères, par l'aveu de l'offensé, qu'il a reçu sur sa joue un coup de la main d'un jésuite; et tout ce qu'ont pu faire vos amis a été de mettre en doute s'il l'a reçu de l'avant-main ou de l'arrière-main; et d'agiter la question si un coup de revers de la main sur la joue doit être appelé soufflet ou non. Je ne sais à qui il appartient d'en décider; mais je croirais cependant que c'est au moins un soufflet probable. Cela me met en sûreté de conscience.

QUINZIÈME LETTRE.

Que les jésuites ôtent la calomnie du nombre des crimes, et qu'ils ne font point de scrupule de s'en servir pour décrier leurs ennemis.

Du 25 novembre 1656.

MES RÉVÉRENDS PÈRES,

Puisque vos impostures croissent tous les jours, et que vous vous en servez pour outrager si cruellement toutes les personnes de piété qui sont contraires à vos erreurs, je me sens obligé, pour leur intérêt et pour celui de l'É-

glise, de découvrir un mystère de votre conduite, que j'ai promis il y a longtemps, afin qu'on puisse reconnaître par vos propres maximes quelle foi l'on doit ajouter à vos accusations et à vos injures.

Je sais que ceux qui ne vous connaissent pas assez ont peine à se déterminer sur ce sujet, parce qu'ils se trouvent dans la nécessité ou de croire les crimes incroyables dont vous accusez vos ennemis, ou de vous tenir pour des imposteurs, ce qui leur paraît aussi incroyable. Quoi! disent-ils, si ces choses-là n'étaient, des religieux les publieraient-ils, et voudraient-ils renoncer à leur conscience, et se damner par ces calomnies? Voilà la manière dont ils raisonnent : et ainsi les preuves visibles par lesquelles on ruine vos faussetés, rencontrant l'opinion qu'ils ont de votre sincérité, leur esprit demeure en suspens entre l'évidence et la vérité qu'ils ne peuvent démentir, et le devoir de la charité qu'ils appréhendent de blesser. De sorte que comme la seule chose qui les empêche de rejeter vos médisances est l'estime qu'ils ont de vous, si on leur fait entendre que vous n'avez pas de la calomnie l'idée qu'ils s'imaginent que vous en avez, et que vous croyez pouvoir faire votre salut en calomniant vos ennemis, il est sans doute que le poids de la vérité les déterminera incontinent à ne plus croire vos impostures. Ce sera donc, mes pères, le sujet de cette lettre.

Je ne ferai pas voir seulement que vos écrits sont remplis de calomnies, je veux passer plus avant. On peut bien dire des choses fausses en les croyant véritables, mais la qualité de menteur enferme l'intention de mentir. Je ferai donc voir, mes pères, que votre intention est de mentir et de calomnier, et que c'est avec connaissance et avec dessein que vous imposez à vos ennemis des crimes dont

vous savez qu'ils sont innocents, parce que vous croyez le pouvoir faire sans déchoir de l'état de grâce. Et quoique vous sachiez aussi bien que moi ce point de votre morale, je ne laisserai pas de vous le dire, mes pères, afin que personne n'en puisse douter, en voyant que je m'adresse à vous pour vous le soutenir à vous-mêmes, sans que vous puissiez avoir l'assurance de le nier, qu'en confirmant par ce désaveu même le reproche que je vous en fais. Car c'est une doctrine si commune dans vos écoles, que vous l'avez soutenue non-seulement dans vos livres, mais encore dans vos thèses publiques, ce qui est de la dernière hardiesse; comme entre autres dans vos thèses de Louvain de l'année 1645, en ces termes: « Ce n'est « qu'un péché véniel de calomnier et d'imposer de faux « crimes pour ruiner de créance ceux qui parlent mal de « nous. *Quidni non nisi veniale sit, detrahentis aucto-* « *ritatem magnam, tibi noxiam, falso crimine elide-* « *re?* » Et cette doctrine est si constante parmi vous, que quiconque l'ose attaquer, vous le traitez d'ignorant et de téméraire.

C'est ce qu'a éprouvé depuis peu le père Quiroga, capucin allemand, lorsqu'il voulut s'y opposer. Car votre père Dicastillus l'entreprit incontinent, et il parle de cette dispute en ces termes, *De Just.*, l. 2, tr. 2, disp. 12, n. 404: « Un certain religieux grave, pieds nus et encapu- « chonné, *cucullatus gymnopoda*, que je ne nomme « point, eut la témérité de décrier cette opinion parmi des « femmes et des ignorants, et de dire qu'elle était perni- « cieuse et scandaleuse contre les bonnes mœurs, contre « la paix des États et des sociétés, et enfin contraire non- « seulement à tous les docteurs catholiques, mais à tous « ceux qui peuvent être catholiques. Mais je lui ai sou-

« tenu, comme je soutiens encore, que la calomnie, « lorsqu'on en use contre un calomniateur, quoiqu'elle « soit un mensonge, n'est point néanmoins un péché « mortel, ni contre la justice, ni contre la charité ; et, « pour le prouver, je lui ai fourni en foule nos pères et « les universités entières qui en sont composées, que « j'ai tous consultés, et, entre autres, le révérend père « Jean Gans, confesseur de l'empereur ; le révérend « père Daniel Bastèle, confesseur de l'archiduc Léopold ; « le père Henri, qui a été précepteur de ces deux princes ; « tous les professeurs publics et ordinaires de l'université « de Vienne (toute composée de jésuites) ; tous les pro- « fesseurs de l'université de Gratz (toute de jésuites) ; « tous les professeurs de l'université de Prague (dont « les jésuites sont les maîtres) : de tous lesquels j'ai en « main les approbations de mon opinion, écrites et si- « gnées de leur main : outre que j'ai encore pour moi le « père de Pennalossa, jésuite, prédicateur de l'empereur « et du roi d'Espagne ; le père Pillicerolli, jésuite, et « bien d'autres qui avaient tous jugé cette opinion pro- « bable avant notre dispute. » Vous voyez bien, mes pères, qu'il y a peu d'opinions que vous ayez pris si à tâche d'établir, comme il y en avait peu dont vous eussiez tant de besoin. Et c'est pourquoi vous l'avez tellement autorisée, que les casuistes s'en servent comme d'un principe indubitable. « Il est constant, dit Cara- « muel, n. 1151, que c'est une opinion probable qu'il « n'y a point de péché mortel à calomnier faussement « pour conserver son honneur ; car elle est soutenue « par plus de vingt docteurs graves, par Gaspard Hurtado « et Dicastillus, jésuites, etc. ; de sorte que, si cette « doctrine n'était probable, à peine y en aurait-il aucune « qui le fût en toute la théologie. »

O théologie abominable, et si corrompue en tous ses chefs, que si, selon ses maximes, il n'était probable et sûr en conscience qu'on peut calomnier sans crime pour conserver son honneur, à peine y aurait-il aucune de ses décisions qui fût sûre! Qu'il est vraisemblable, mes pères, que ceux qui tiennent ce principe le mettent quelquefois en pratique! L'inclination corrompue des hommes s'y porte d'elle-même avec tant d'impétuosité, qu'il est incroyable qu'en levant l'obstacle de la conscience, elle ne se répande avec toute sa véhémence naturelle. En voulez-vous un exemple? Caramuel vous le donnera au même lieu. « Cette maxime, dit-il, du père Dicastillus, jésuite, « touchant la calomnie, ayant été enseignée par une com- « tesse d'Allemagne aux filles de l'impératrice, la créance « qu'elles eurent de ne pécher au plus que véniellement « par des calomnies en fit tant naître en peu de jours, et « tant de médisances, et tant de faux rapports, que cela « mit toute la cour en combustion et en alarmes; car il « est aisé de s'imaginer l'usage qu'elles en surent faire : « de sorte que, pour apaiser ce tumulte, on fut obligé « d'appeler un bon père capucin d'une vie exemplaire, « nommé le père Quiroga (et ce fut sur quoi le père Di- « castillus le querella tant), qui vint leur déclarer que « cette maxime était très-pernicieuse, principalement « parmi les femmes; et il eut un soin particulier de faire « que l'impératrice en abolit tout à fait l'usage. » On ne doit pas être surpris des mauvais effets que causa cette doctrine. Il faudrait admirer au contraire qu'elle ne produisît pas cette licence. L'amour-propre nous persuade toujours assez que c'est avec injustice qu'on nous attaque; et à vous principalement, mes pères, que la vanité aveugle de telle sorte, que vous voulez faire croire en tous vos écrits que c'est blesser l'honneur de l'Église que de blesser

celui de votre Société. Et ainsi, mes pères, il y aurait lieu de trouver étrange que vous ne missiez pas cette maxime en pratique. Car il ne faut plus dire de vous comme font ceux qui ne vous connaissent pas : Comment ces bons pères voudraient-ils calomnier leurs ennemis, puisqu'ils ne le pourraient faire que par la perte de leur salut ? Mais il faut dire au contraire : Comment ces bons pères voudraient-ils perdre l'avantage de décrier leurs ennemis, puisqu'ils le peuvent faire sans hasarder leur salut ? Qu'on ne s'étonne donc plus de voir les jésuites calomniateurs : ils le sont en sûreté de concience, et rien ne les en peut empêcher ; puisque, par le crédit qu'ils ont dans le monde, ils peuvent calomnier sans craindre la justice des hommes, et que, par celui qu'ils se sont donné sur les cas de conscience, ils ont établi des maximes pour le pouvoir faire sans craindre la justice de Dieu.

Voilà, mes pères, la source d'où naissent tant de noires impostures. Voilà ce qui en a fait répandre à votre père Brisacier, jusqu'à s'attirer la censure de feu M. l'archevêque de Paris. Voilà ce qui a porté votre père d'Anjou à décrier en pleine chaire, dans l'église de Saint-Benoît, à Paris, le 8 mars 1655, les personnes de qualité qui recevaient les aumônes pour les pauvres de Picardie et de Champagne, auxquelles ils contribuaient tant eux-mêmes ; et à dire, par un mensonge horrible et capable de faire tarir ces charités, si on eût eu quelque créance en vos impostures, « qu'il savait de science certaine que ces « personnes avaient détourné cet argent pour l'employer « contre l'Église et contre l'État : » ce qui obligea le curé de cette paroisse, qui est un docteur de Sorbonne, de monter le lendemain en chaire pour démentir ces calomnies. C'est par ce même principe que votre père Crasset a

tant prêché d'impostures dans Orléans, qu'il a fallu que M. l'évêque d'Orléans l'ait interdit comme un imposteur public, par son mandement du 9 septembre dernier, où il déclare « qu'il défend à frère Jean Crasset, prêtre de la « compagnie de Jésus, de prêcher dans son diocèse ; et à « tout son peuple de l'ouïr, sous peine de se rendre cou- « pable d'une désobéissance mortelle, sur ce qu'il a appris « que ledit Crasset avait fait un discours en chaire rem- « pli de faussetés et de calomnies contre les ecclésiatiques « de cette ville, leur imposant faussement et malicieuse- « ment qu'ils soutenaient ces propositions hérétiques et « impies : Que les commandements de Dieu sont impossi- « bles ; que jamais on ne résiste à la grâce intérieure ; et « que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous les hommes ; « et autres semblables, condamnées par Innocent X. » Car c'est là, mes pères, votre imposture ordinaire, et la première que vous reprochez à tous ceux qu'il vous est important de décrier. Et, quoiqu'il vous soit aussi impossible de le prouver de qui que ce soit, qu'à votre père Crasset de ces ecclésiastiques d'Orléans, votre conscience néanmoins demeure en repos, parce que vous croyez que « cette manière de calomnier ceux qui vous attaquent « est si certainement permise, » que vous ne craignez point de le déclarer publiquement et à la vue de toute une ville.

En voici un insigne témoignage dans le démêlé que vous eûtes avec M. Puys, curé de Saint-Nisier, à Lyon : et comme cette histoire marque parfaitement votre esprit, j'en rapporterai les principales circonstances. Vous savez, mes pères, qu'en 1649, M. Puys traduisit en français un excellent livre d'un autre père capucin, touchant « le « devoir des chrétiens à leur paroisse contre ceux qui les

« en détournent, » sans user d'aucune invective, et sans désigner aucun religieux ni aucun ordre en particulier. Vos pères néanmoins prirent cela pour eux; et, sans avoir aucun respect pour un ancien pasteur, juge en la primatie de France et honoré de toute la ville, votre père Alby fit un livre sanglant contre lui, que vous vendîtes vous-mêmes dans votre propre église le jour de l'Assomption, où il l'accusait de plusieurs choses, et entre autres de « s'être rendu scandaleux par ses galanteries, « et d'être suspect d'impiété, d'être hérétique, excommu- « nié, et enfin digne du feu. » A cela M. Puys répondit, et le père Alby soutint, par un second livre, ses premières accusations. N'est-il donc pas vrai, mes pères, ou que vous étiez des calomniateurs, ou que vous croyiez tout cela de ce bon prêtre; et qu'ainsi il fallait que vous le vissiez hors de ses erreurs pour le juger digne de votre amitié? Écoutez donc ce qui se passa dans l'accommodement qui fut fait en présence d'un grand nombre des premières personnes de la ville, dont les noms sont au bas de cette page [1], comme ils sont marqués dans l'acte qui en fut dressé le 25 septembre 1650. Ce fut en présence de tout ce monde que M. Puys ne fit autre chose que « décla- « rer que ce qu'il avait écrit ne s'adressait point aux pères « jésuites : qu'il avait parlé en général contre ceux qui « éloignent les fidèles des paroisses, sans avoir pensé en

[1] M. de Ville, vicaire général de M. le cardinal de Lyon; M. Scarron, chanoine et curé de Saint-Paul; M. Margat, chantre; MM. Bouvaud, Sève, Aubert et Dervieu, chanoines de Saint-Nizier; M. du Gué, président des trésoriers de France; M. Groslier, prévôt des marchands; M. de Fléchère, président et lieutenant général; MM. de Boissat, de Saint-Romain et de Bartoly, gentilshommes; M. Bourgeois, premier avocat du roi au bureau des trésoriers de France; MM. de Cotton père et fils; M. Boniel; qui ont tous signé à l'original de la déclaration, avec M. Puys et le père Alby.

« cela attaquer la Société, et qu'au contraire il l'hono-
« rait avec amour. » Par ces seules paroles, il revint de son apostasie, de ses scandales et de son excommunication, sans rétractation et sans absolution; et le père Alby lui dit ensuite ces propres paroles : « Monsieur, la « créance que j'ai eue que vous attaquiez, la compagnie « dont j'ai l'honneur d'être, m'a fait prendre la plume « pour y répondre; et j'ai cru que la manière dont j'ai « usé M'ÉTAIT PERMISE. Mais, connaissant mieux votre « intention, je viens vous déclarer qu'il n'y a PLUS RIEN « qui me puisse empêcher de vous tenir pour un homme « d'esprit, très-éclairé, de doctrine profonde et ORTHO-« DOXE, de mœurs IRRÉPRÉHENSIBLES, et, en un mot, « pour digne pasteur de votre Église. C'est une déclara-« tion que je fais avec joie, et je prie ces messieurs de s'en « souvenir. »

Ils s'en sont souvenus, mes pères; et on fut plus scandalisé de la réconciliation que de la querelle. Car qui n'admirerait ce discours du père Alby! Il ne dit pas qu'il vient se rétracter, parce qu'il a appris le changement des mœurs et de la doctrine de M. Puys; mais seulement parce que, « connaissant que son intention « n'a pas été d'attaquer votre compagnie, il n'y a plus « rien qui l'empêche de le tenir pour catholique. » Il ne croyait donc pas qu'il fût hérétique en effet : et néanmoins, après l'en avoir accusé contre sa connaissance, il ne déclare pas qu'il ā failli; mais il ose dire, au contraire, qu'il croit que « la manière dont il en a usé lui « était permise. »

A quoi songez-vous, mes pères, de témoigner ainsi publiquement que vous ne mesurez la foi et la vertu des hommes que par les sentiments qu'ils ont pour votre

Société? comment n'avez-vous point appréhendé de vous faire passer vous-mêmes, et par votre propre aveu, pour des imposteurs et des calomniateurs? Quoi! mes pères, un même homme, sans qu'il se passe aucun changement en lui, selon que vous croyez qu'il honore ou qu'il attaque votre compagnie, sera « pieux *ou* impie, « irrépréhensible *ou* excommunié, digne pasteur de « l'Église *ou* digne d'être mis au feu, et enfin catho- « lique *ou* hérétique? » C'est donc une même chose, dans votre langage, d'attaquer votre Société, et d'être hérétique? Voilà une plaisante hérésie, mes pères; et ainsi, quand on voit dans vos écrits que tant de personnes catholiques y sont appelées hérétiques, cela ne veut dire autre chose, sinon que « vous croyez qu'ils vous « attaquent. » Il est bon, mes pères, qu'on entende cet étrange langage, selon lequel il est sans doute que je suis un grand hérétique. Aussi c'est en ce sens que vous me donnez si souvent ce nom. Vous ne me retranchez de l'Église que parce que vous croyez que mes lettres vous font tort : et ainsi il ne me reste, pour devenir catholique, ou que d'approuver les excès de votre morale, ce que je ne pourrais faire sans renoncer à tout sentiment de piété; ou de vous persuader que je ne recherche en cela que votre véritable bien; et il faudrait que vous fussiez bien revenus de vos égarements pour le reconnaître. De sorte que je me trouve étrangement engagé dans l'hérésie, puisque, la pureté de ma foi étant inutile pour me retirer de cette sorte d'erreur, je n'en puis sortir, ou qu'en trahissant ma conscience, ou qu'en réformant la vôtre. Jusque-là je serai toujours un méchant et un imposteur; et, quelque fidèle que j'aie été à rapporter vos passages, vous irez crier partout qu'il

faut être « organe du démon pour vous imputer *des « choses* dont il n'y a ni marque ni vestige dans vos li- « vres ; » et vous ne ferez rien en cela que de conforme à votre maxime et à votre pratique ordinaire, tant le privilége que vous avez de mentir a d'étendue. Souffrez que je vous en donne un exemple que je choisis à dessein, parce que je répondrai en même temps à la neuvième de vos impostures ; aussi bien elles ne méritent d'être réfutées qu'en passant.

Il y a dix à douze ans qu'on vous reprocha cette maxime du père Bauny : Qu'il est « permis de rechercher « directement, PRIMO ET PER SE, une occasion prochaine « de pécher pour le bien spirituel ou temporel de nous « ou de notre prochain, » tr. 4, q. 14, dont il apporte pour exemple : Qu'il est « permis à chacun d'aller en « des lieux publics pour convertir des femmes perdues, « encore qu'il soit vraisemblable qu'on y péchera, pour « avoir déjà expérimenté souvent qu'on est accoutumé « de se laisser aller au péché par les caresses de ces « femmes. » Que répondit à cela votre père Caussin, en 1644, dans son Apologie pour la compagnie de Jésus, p. 128 ? « Qu'on voie l'endroit du père Bauny, « qu'on lise la page, les marges, les avant-propos, les « suites, tout le reste, et même tout le livre, on n'y « trouvera pas un seul vestige de cette sentence, qui « ne pourrait tomber que dans l'âme d'un homme ex- « trêmement perdu de conscience, et qui semble ne pou- « voir être supposée que par l'organe du démon ! » Et votre père Pintereau, en même style, première partie, p. 24 : « Il faut être bien perdu de conscience pour en- « seigner une si détestable doctrine ; mais il faut être pire « qu'un démon pour l'attribuer au père Bauny. Lecteur,



« il n'y en a ni marque ni vestige dans tout son livre. » Qui ne croirait que des gens qui parlent de ce ton-là eussent sujet de se plaindre, et qu'on aurait en effet imposé au père Bauny? Avez-vous rien assuré contre moi en de plus forts termes? Et comment oserait-on s'imaginer qu'un passage fût en mots propres au lieu même où l'on le cite, quand on dit qu'il n'y en a ni marque ni vestige dans tout le livre? »

En vérité, mes pères, voilà le moyen de vous faire croire jusqu'à ce qu'on vous réponde; mais c'est aussi le moyen de faire qu'on ne vous croie jamais plus, après qu'on vous aura répondu. Car il est si vrai que vous mentiez alors, que vous ne faites aujourd'hui aucune difficulté de reconnaître, dans vos réponses, que cette maxime est dans le père Bauny, au lieu même qu'on avait cité: et, ce qui est admirable, c'est qu'au lieu qu'elle était *détestable* il y a douze ans, elle est maintenant si innocente, que, dans votre neuvième imposture, p. 10, vous m'accusez « d'ignorance et de malice, de quereller « le père Bauny sur une opinion qui n'est point rejetée « dans l'école. » Qu'il est avantageux, mes pères, d'avoir affaire à ces gens qui disent le pour et le contre! Je n'ai besoin que de vous-mêmes pour vous confondre. Car je n'ai à montrer que deux choses : l'une, que cette maxime ne vaut rien; l'autre, qu'elle est du père Bauny; et je prouverai l'une et l'autre par votre propre confession. En 1644, vous avez reconnu qu'elle est *détestable*, et, en 1656, vous avouez qu'elle est du père Bauny: Cette double reconnaissance me justifie assez, mes pères; mais elle fait plus, elle découvre l'esprit de votre politique. Car, dites-moi, je vous prie, quel est le but que vous vous proposez dans vos écrits? Est-ce de parler avec

sincérité ? Non, mes pères, puisque vos réponses s'entre-détruisent. Est-ce de suivre la vérité de la foi ? Aussi peu, puisque vous autorisez une maxime qui est *détestable* selon vous-mêmes. Mais considérons que, quand vous avez dit que cette maxime est *détestable*, vous avez nié en même temps qu'elle fût du père Bauny ; et ainsi il était innocent : et quand vous avouez qu'elle est de lui, vous soutenez en même temps qu'elle est bonne; et ainsi il est innocent encore. De sorte que, l'innocence de ce père étant la seule chose commune à vos deux réponses, il est visible que c'est aussi la seule chose que vous y recherchez, et que vous n'avez pour objet que la défense de vos pères, en disant d'une même maxime qu'elle est dans vos livres et qu'elle n'y est pas; qu'elle est bonne et qu'elle est mauvaise : non pas selon la vérité, qui ne change jamais, mais selon votre intérêt, qui change à toute heure. Que ne pourrais-je vous dire là-dessus ? car vous voyez bien que cela est convaincant. Cependant rien ne vous est plus ordinaire; et, pour en omettre une infinité d'exemples, je crois que vous vous contenterez que je vous en rapporte encore un.

On vous a reproché en divers temps une autre proposition du même père Bauny, tr. 4, quest. 22, p. 100 : « On ne doit dénier ni différer l'absolution à ceux qui « sont dans les habitudes de crimes contre la loi de Dieu, « de nature et de l'Église, encore qu'on n'y voie aucune « espérance d'amendement : *etsi emendationis futuræ* « *spes nulla appareat.* » Je vous prie sur cela, mes pères, de me dire lequel y a le mieux répondu, selon votre goût, ou de votre père Pintereau, ou de votre père Brisacier, qui défendent le père Bauny en vos deux manières : l'un en condamnant cette proposition, mais en désavouant

aussi qu'elle soit du père Bauny ; l'autre, en avouant qu'elle est du père Bauny, mais en la justifiant en même temps. Écoutez-les donc discourir. Voici le père Pintereau, p. 18 : « Qu'appelle-t-on franchir les bornes de toute pudeur, « et passer au delà de toute impudence, sinon d'imposer au « père Bauny, comme une chose avérée, une si damnable « doctrine? Jugez, lecteur, de l'indignité de cette ca- « lomnie, et voyez à qui les jésuites ont affaire, et si l'auteur « d'une si noire supposition ne doit pas passer désormais « pour le truchement du père des mensonges? » Et voici maintenant votre père Brisacier, 4e part., pag. 21 : « En « effet, le père Bauny dit ce que vous rapportez. » (C'est démentir le père Pintereau bien nettement.) « Mais, » ajoute-t-il pour justifier le père Bauny, « vous qui repre- « nez cela, attendez quand un pénitent sera à vos pieds, « que son ange gardien hypothèque tous les droits qu'il a « au ciel pour être sa caution : attendez que Dieu le Père « jure par son chef que David a menti, quand il a dit, par « le Saint-Esprit, que tout homme est menteur, trompeur « et fragile ; et que ce pénitent ne soit plus menteur, fragile, « changeant ni pécheur comme les autres ; et vous n'ap- « pliquerez le sang de Jésus-Christ sur personne. »

Que vous semble-t-il, mes pères, de ces expressions extravagantes et impies, que, s'il fallait attendre *qu'il y eût quelque espérance d'amendement* dans les pécheurs pour les absoudre, il faudrait attendre *que Dieu le Père jurât par son chef* qu'ils ne tomberaient jamais plus? Quoi! mes pères, n'y a-t-il point de différence entre *l'espérance* et la *certitude?* Quelle injure est-ce faire à la grâce de Jésus-Christ de dire qu'il est si peu possible que les chrétiens sortent jamais des crimes contre la loi de Dieu, de nature et de l'Église, qu'on ne pourrait l'espérer *sans que*

le Saint-Esprit eût menti : de sorte que, selon vous, si on ne donnait l'absolution à ceux *dont on n'espère aucun amendement*, le sang de Jésus-Christ demeurerait inutile, et on ne *l'appliquerait jamais sur personne!* A quel état, mes pères, vous réduit le désir immodéré de conserver la gloire de vos auteurs, puisque vous ne trouvez que deux voies pour les justifier, l'imposture ou l'impiété; et qu'ainsi la plus innocente manière de vous défendre est de désavouer hardiment les choses les plus évidentes!

De là vient que vous en usez si souvent. Mais ce n'est pas encore là tout ce que vous savez faire. Vous forgez des écrits pour rendre vos ennemis odieux, comme la *Lettre d'un ministre à M. Arnauld*, que vous débitâtes dans tout Paris, pour faire croire que le livre de la Fréquente Communion, approuvé par tant d'évêques et tant de docteurs, mais qui, à la vérité, vous était un peu contraire, avait été fait par une intelligence secrète avec les ministres de Charenton. Vous attribuez d'autres fois à vos adversaires des écrits pleins d'impiété, comme la *Lettre circulaire des jansénistes*, dont le style impertinent rend cette fourbe trop grossière, et découvre trop clairement la malice ridicule de votre père Meynier, qui ose s'en servir, pag. 28, pour appuyer ses plus noires impostures. Vous citez quelquefois des livres qui ne furent jamais au monde, comme *les Constitutions du Saint-Sacrement*, d'où vous rapportez des passages que vous fabriquez à plaisir et qui font dresser les cheveux à la tête des simples, qui ne savent pas quelle est votre hardiesse à inventer et publier les mensonges : car il n'y a sorte de calomnie que vous n'ayez mise en usage. Jamais la maxime qui l'excuse ne pouvait être en meilleure main.

Mais celles-là sont trop aisées à détruire; et c'est pour-

quoi vous en avez de plus subtiles, où vous ne particularisez rien, afin d'ôter toute prise et tout moyen d'y répondre ; comme quand le père Brisacier dit « que ses « ennemis commettent des crimes abominables, mais « qu'il ne les veut pas rapporter. » Ne semble-t-il pas qu'on ne peut convaincre d'imposture un reproche si indéterminé ? Un habile homme néanmoins en a trouvé le secret, et c'est encore un capucin, mes pères. Vous êtes aujourd'hui malheureux en capucins, et je prévois qu'une autre fois vous le pourriez bien être en bénédictins. Ce capucin s'appelle le père Valérien, de la maison des comtes de Magnis. Vous apprendrez par cette petite histoire comment il répondit à vos calomnies. Il avait heureusement réussi à la conversion du prince Ernest, landgrave de Hesse-Rheinsfelt. Mais vos pères, comme s'ils eussent eu quelque peine de voir convertir un prince souverain sans les y appeler, firent incontinent un livre contre lui (car vous persécutez les gens de bien partout), où, falsifiant un de ses passages, ils lui imputent une doctrine *hérétique*. Ils firent aussi courir une lettre contre lui, où ils lui disaient : « Oh que nous avons de choses « à découvrir, *sans dire quoi*, dont vous serez bien affligé ! « Car, si vous n'y donnez ordre, nous serons obligés d'en « avertir le pape et les cardinaux. » Cela n'est pas maladroit ; et je ne doute point, mes pères, que vous ne leur parliez ainsi de moi : mais prenez garde de quelle sorte il y répond dans son livre imprimé à Prague l'année dernière, pag. 112 et suiv. « Que ferai-je, dit-il, « contre ces injures vagues et indéterminées ? Comment « convaincrai-je des reproches qu'on n'explique point ? « En voici néanmoins le moyen. C'est que je déclare « hautement et publiquement à ceux qui me menacent,

« que ce sont des imposteurs insignes, et de très-habiles et « très-impudents menteurs, s'ils ne découvrent ces crimes à « toute la terre. Paraissez donc, mes accusateurs, et publiez « ces choses sur les toits, au lieu que vous les avez dites à « l'oreille, et que vous avez menti en assurance en les di- « sant à l'oreille. Il y en a qui s'imaginent que ces dis- « putes sont scandaleuses. Il est vrai que c'est exciter un « scandale horrible que de m'imputer un crime tel que « l'hérésie, et de me rendre suspect de plusieurs autres. « Mais je ne fais que remédier à ce scandale en soutenant « mon innocence. »

En vérité, mes pères, vous voilà malmenés, et jamais homme n'a été mieux justifié. Car il a fallu que les moindres apparences de crime vous aient manqué contre lui, puisque vous n'avez point répondu à un tel défi. Vous avez quelquefois de fâcheuses rencontres à essuyer, mais cela ne vous rend pas plus sages. Car, quelque temps après, vous l'attaquâtes encore de la même sorte sur un autre sujet, et il se défendit aussi de même, pag. 151, en ces termes : « Ce genre d'hommes, qui se rend insup- « portable à toute la chrétienté, aspire, sous le prétexte « des bonnes œuvres, aux grandeurs et à la domination, « en détournant à leurs fins presque toutes les lois divines, « humaines, positives et naturelles. Ils attirent, ou par « leur doctrine, ou par crainte, ou par espérance, tous « les grands de la terre, de l'autorité desquels ils abusent « pour faire réussir leurs détestables intrigues. Mais leurs « attentats, quoique si criminels, ne sont ni punis ni ar- « rêtés : ils sont récompensés au contraire, et ils les com- « mettent avec la même hardiesse que s'ils rendaient un « service à Dieu. Tout le monde le reconnaît, tout le « monde en parle avec exécration ; mais il y en a peu qui

« soient capables de s'opposer à une si puissante tyran-« nie. C'est ce que j'ai fait néanmoins. J'ai arrêté leur im-« pudence, et je l'arrêterai encore par le même moyen. Je « déclare donc qu'ils ont menti très-impudemment, MENTI-« RIS IMPUDENTISSIME. Si les choses qu'ils m'ont reprochées « sont véritables, qu'ils les prouvent, ou qu'ils passent « pour convaincus d'un mensonge plein d'impudence. « Leur procédé sur cela découvrira qui a raison. Je « prie tout le monde de l'observer, et de remarquer « cependant que ce genre d'hommes, qui ne souffrent pas « la moindre des injures qu'ils peuvent repousser, font « semblant de souffrir très-patiemment celles dont ils « ne se peuvent défendre, et couvrent d'une fausse « vertu leur véritable impuissance. C'est pourquoi j'ai « voulu irriter plus vivement leur pudeur, afin que les « plus grossiers reconnaissent que, s'ils se taisent, leur « patience ne sera pas un effet de leur douceur, mais du « trouble de leur conscience. »

Voilà ce qu'il dit, mes pères, et il finit ainsi : « Ces « gens-là, dont on sait les histoires par tout le monde, sont « si évidemment injustes et si insolents dans leur impu-« nité, qu'il faudrait que j'eusse renoncé à Jésus-Christ et « à son Église, si je ne détestais leur conduite, et même « publiquement, autant pour me justifier que pour empê-« cher les simples d'en être séduits. »

Mes révérends pères, il n'y a plus moyen de reculer. Il faut passer pour des calomniateurs convaincus, et recourir à votre maxime, que cette sorte de calomnie n'est pas un crime. Ce père a trouvé le secret de vous fermer la bouche : c'est ainsi qu'il faut faire toutes les fois que vous accusez les gens sans preuves. On n'a qu'à répondre à chacun de vous comme le père capucin, *Mentiris im-*

pudentissime. Car que répondrait-on autre chose, quand votre père Brisacier dit, par exemple, que ceux contre qui il écrit « sont des portes d'enfer, des pontifes du dia- « ble, des gens déchus de la foi, de l'espérance et de la « charité, qui bâtissent le trésor de l'Antechrist ? Ce que je « ne dis pas, ajoute-t-il, par forme d'injure, mais par la « force de la vérité.» S'amuserait-on à prouver qu'on n'est pas « porte d'enfer, et qu'on ne bâtit pas le trésor de l'An- « techrist ? »

Que doit-on répondre de même à tous les discours vagues de cette sorte, qui sont dans vos livres et dans vos avertissements sur mes Lettres? par exemple : « Qu'on « s'applique les restitutions, en réduisant les créanciers « dans la pauvreté ; qu'on a offert des sacs d'argent à de « savants religieux, qui les ont refusés ; qu'on donne des « bénéfices pour faire semer des hérésies contre la foi ; « qu'on a des pensionnaires parmi les plus illustres ecclé- « siastiques et dans les cours souveraines ; que je suis aussi « pensionnaire de Port-Royal, et que je faisais des romans « avant mes Lettres, » moi qui n'en ai jamais lu aucun, et qui ne sais pas seulement le nom de ceux qu'a faits votre apologiste? Qu'y a-t-il à dire à tout cela, mes pères, sinon : *Mentiris impudentissime*, si vous ne marquez toutes ces personnes, leurs paroles, le temps, le lieu? Car il faut se taire, ou rapporter et prouver toutes les circonstances, comme je fais quand je vous conte les histoires du père Alby et de Jean d'Alba. Autrement, vous ne ferez que vous nuire à vous-mêmes. Toutes vos fables pouvaient peut-être vous servir avant qu'on sût vos principes ; mais à présent que tout est découvert, quand vous penserez dire à l'oreille « qu'un homme d'honneur, qui désire ca- « cher son nom, vous a appris de terribles choses de ces

« gens-là, » on vous fera souvenir incontinent du ***Mentiris impudentissime*** du bon père capucin. Il n'y a que trop longtemps que vous trompez le monde, et que vous abusez de la créance qu'on avait en vos impostures. Il est temps de rendre la réputation à tant de personnes calomniées. Car quelle innocence peut être si généralement reconnue, qu'elle ne souffre quelque atteinte par les impostures si hardies d'une compagnie répandue par toute la terre, et qui, sous des habits religieux, couvre des âmes si irréligieuses, qu'ils commettent des crimes tels que la calomnie, non pas contre leurs maximes, mais selon leurs propres maximes? Ainsi l'on ne me blâmera point d'avoir détruit la créance qu'on pourrait avoir en vous, puisqu'il est bien plus juste de conserver à tant de personnes que vous avez décriées la réputation de piété qu'ils ne méritent pas de perdre, que de vous laisser la réputation de sincérité que vous ne méritez pas d'avoir. Et comme l'un ne se pouvait faire sans l'autre, combien était-il important de faire entendre qui vous êtes! C'est ce que j'ai commencé de faire ici; mais il faut bien du temps pour achever. On le verra, mes pères, et toute votre politique ne vous en peut garantir, puisque les efforts que vous pourriez faire pour l'empêcher ne serviraient qu'à faire connaître aux moins clairvoyants que vous avez eu peur, et que, votre conscience vous reprochant ce que j'avais à vous dire, vous avez tout mis en usage pour le prévenir.

SEIZIÈME LETTRE.

Calomnies horribles des jésuites contre de pieux ecclésiastiques et de saintes religieuses.

Du 4 décembre 1656.

Mes révérends pères,

Voici la suite de vos calomnies, où je répondrai d'abord à celles qui restent de vos *Avertissements*. Mais comme tous vos autres livres en sont également remplis, ils me fourniront assez de matière pour vous entretenir sur ce sujet autant que je le jugerai nécessaire. Je vous dirai donc en un mot, sur cette fable que vous avez semée dans tous vos écrits contre M. d'Ypres, que vous abusez malicieusement de quelques paroles ambiguës d'une de ses lettres, qui, étant capables d'un bon sens, doivent être prises en bonne part, selon l'esprit de l'Église, et ne peuvent être prises autrement que selon l'esprit de votre Société. Car pourquoi voulez-vous qu'en disant à son ami : « Ne vous mettez pas tant en peine de « votre neveu ; je lui fournirai ce qui est nécessaire de l'ar« gent qui est entre mes mains, » il ait voulu dire par là qu'il prenait cet argent pour ne le point rendre, et non pas qu'il l'avançait seulement pour le remplacer ? Mais ne faut-il pas que vous soyez bien imprudents d'avoir fourni vous-mêmes la conviction de votre mensonge par les autres lettres de M. d'Ypres que vous avez imprimées, qui marquent visiblement que ce n'était en effet que des *avances* qu'il devait remplacer ! C'est ce qui paraît dans celle que vous rapportez, du 30 juillet 1619, en ces termes qui vous confondent : « Ne vous souciez pas des

« AVANCES; il ne lui manquera rien tant qu'il sera ici. » Et par celle du 6 janvier 1620, où il dit : « Vous avez « trop de hâte; et quand il serait question de rendre « compte, le peu de crédit que j'ai ici me ferait trouver « de l'argent au besoin. »

Vous êtes donc des imposteurs, mes pères, aussi bien sur ce sujet que sur votre conte ridicule du tronc de Saint-Merri. Car quel avantage pouvez-vous tirer de l'accusation qu'un de vos bons amis suscita à cet ecclésiastique que vous voulez déchirer? Doit-on conclure qu'un homme est coupable parce qu'il est accusé? Non, mes pères : des gens de piété comme lui pourront toujours être accusés tant qu'il y aura au monde des calomniateurs comme vous. Ce n'est donc pas par l'accusation, mais par l'arrêt, qu'il en faut juger. Or l'arrêt qui en fut rendu, le 23 février 1656, le justifie pleinement; outre que celui qui s'était engagé témérairement dans cette injuste procédure fut désavoué par ses collègues, et forcé lui-même à la rétracter. Et quant à ce que vous dites au même lieu de ce « fameux directeur qui se fit riche en un moment de neuf « cent mille livres, » il suffit de vous renvoyer à MM. les curés de Saint-Roch et de Saint-Paul, qui rendront témoignage à tout Paris de son parfait désintéressement dans cette affaire, et de votre malice inexcusable dans cette imposture.

En voilà assez pour des faussetés si vaines. Ce ne sont là que les coups d'essai de vos novices, et non pas les coups d'importance de vos grands profès. J'y viens donc, mes pères; je viens à cette calomnie, l'une des plus noires qui soient sorties de votre esprit. Je parle de cette audace insupportable avec laquelle vous avez osé imputer à de saintes religieuses et à leurs directeurs « de ne pas

« croire le mystère de la transsubstantiation, ni la présence « réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. » Voilà, mes pères, une imposture digne de vous; voilà un crime que Dieu seul est capable de punir, comme vous seuls êtes capables de le commettre. Il faut être aussi humble que ces humbles calomniées, pour le souffrir avec patience; et il faut être aussi méchant que de si méchants calomniateurs, pour le croire. Je n'entreprends donc pas de les en justifier; elles n'en sont point suspectes. Si elles avaient besoin de défenseurs, elles en auraient de meilleurs que moi. Ce que j'en dirai ici ne sera pas pour montrer leur innocence, mais pour montrer votre malice. Je veux seulement vous en faire horreur à vous-mêmes, et faire entendre à tout le monde qu'après cela il n'y a rien dont vous ne soyez capables.

Vous ne manquerez pas néanmoins de dire que je suis de Port-Royal; car c'est la première chose que vous dites à quiconque combat vos excès : comme si on ne trouvait qu'à Port-Royal des gens qui eussent assez de zele pour défendre contre vous la pureté de la morale chrétienne. Je sais, mes pères, le mérite de ces pieux solitaires qui s'y étaient retirés, et combien l'Église est redevable à leurs ouvrages si édifiants et si solides. Je sais combien ils ont de piété et de lumières; car encore que je n'aie jamais eu d'établissement avec eux, comme vous le voulez faire croire sans que vous sachiez qui je suis, je ne laisse pas d'en connaître quelques-uns, et d'honorer la vertu de tous. Mais Dieu n'a pas renfermé dans ce nombre seul tous ceux qu'il veut opposer à vos désordres. J'espère avec son secours, mes pères, de vous le faire sentir; et, s'il me fait la grâce de me soutenir dans le dessein qu'il me donne d'employer pour lui tout ce que j'ai reçu de lui, je

vous parlerai de telle sorte que je vous ferai peut-être regretter de n'avoir pas affaire à un homme de Port-Royal. Et pour vous le témoigner, mes pères, c'est qu'au lieu que ceux que vous outragez par cette insigne calomnie se contentent d'offrir à Dieu leurs gémissements pour vous en obtenir le pardon, je me sens obligé, moi qui n'ai point de part à cette injure, de vous en faire rougir à la face de toute l'Église, pour vous procurer cette confusion salutaire dont parle l'Écriture, qui est presque l'unique remède d'un endurcissement tel que le vôtre : *Imple facies eorum ignominia, et quærent nomen tuum, Domine.*

Il faut arrêter cette insolence, qui n'épargne point les lieux les plus saints. Car qui pourra être en sûreté après une calomnie de cette nature? Quoi! mes pères, afficher vous-mêmes dans Paris un livre si scandaleux, avec le nom de votre père Meynier à la tête, et sous cet infâme titre : « Le Port-Royal et Genève d'intelligence contre le « très-saint Sacrement de l'autel, » où vous accusez de cette apostasie non-seulement M. l'abbé de Saint-Cyran et M. Arnauld, mais aussi la mère Agnès sa sœur, et toutes les religieuses de ce monastère, dont vous dites, p. 96, « que leur foi est aussi suspecte touchant l'Eucharis-« tie, que celle de M. Arnauld, » lequel vous soutenez, p. 4, être « effectivement calviniste! » Je demande là-dessus à tout le monde s'il y a dans l'Église des personnes sur qui vous puissiez faire tomber un si abominable reproche avec moins de vraisemblance. Car, dites-moi, mes pères, si ces religieuses et leurs directeurs étaient « d'intelligence avec Genève contre le très-saint Sacre-« ment de l'autel » (ce qui est horrible à penser), pourquoi auraient-elles pris pour le principal objet de leur piété

ce Sacrement qu'elles auraient en abomination? Pourquoi auraient-elles joint à leur règle l'institution du Saint-Sacrement? Pourquoi auraient-elles pris l'habit du Saint-Sacrement, pris le nom de Filles du Saint-Sacrement, appelé leur église l'Église du Saint-Sacrement? Pourquoi auraient-elles demandé et obtenu de Rome la confirmation de cette institution, et le pouvoir de dire tous les jeudis l'office du saint Sacrement, où la foi de l'Église est si parfaitement exprimée, si elles avaient conjuré avec Genève d'abolir cette foi de l'Église? Pourquoi se seraient-elles obligées, par une dévotion particulière, approuvée aussi par le pape, d'avoir sans cesse, nuit et jour, des religieuses en présence de cette sainte hostie, pour réparer, par leurs adorations perpétuelles envers ce sacrifice perpétuel, l'impiété de l'hérésie qui l'a voulu anéantir? Dites-moi donc, mes pères, si vous le pouvez, pourquoi de tous les mystères de notre religion elles auraient laissé ceux qu'elles croient, pour choisir celui qu'elles ne croient pas; et pourquoi elles se seraient dévouées d'une manière si pleine et si entière à ce mystère de notre foi, si elles le prenaient, comme les hérétiques, pour le mystère d'iniquité? Que répondez-vous, mes pères, à des témoignages si évidents, non pas seulement de paroles, mais d'actions; et non pas de quelques actions particulières, mais de toute la suite d'une vie entièrement consacrée à l'adoration de Jésus-Christ résidant sur nos autels? Que répondez-vous de même aux livres que vous appelez *de Port-Royal*, qui sont tous remplis des termes les plus précis dont les Pères et les conciles se soient servis pour marquer l'essence de ce mystère? C'est une chose ridicule, mais horrible, de vous y voir répondre dans tout votre libelle en cette sorte : M. Arnauld, dites-vous,

parle bien de *transsubstantiation*, mais il entend peut-être *une transsubstantiation significative.* Il témoigne bien croire la *présence réelle;* mais qui nous a dit qu'il ne l'entend pas *d'une figure vraie et réelle?* Où en sommes-nous, mes pères? et qui ne ferez-vous point passer pour calviniste quand il vous plaira, si on vous laisse la licence de corrompre les expressions les plus canoniques et les plus saintes par les malicieuses subtilités de vos nouvelles équivoques? Car qui s'est jamais servi d'autres termes que de ceux-là, et surtout dans de simples discours de piété, où il ne s'agit point de controverses? Et cependant l'amour et le respect qu'ils ont pour ce saint mystère leur en a tellement fait remplir tous leurs écrits, que je vous défie, mes pères, quelque artificieux que vous soyez, d'y trouver ni la moindre apparence d'ambiguïté, ni la moindre convenance avec les sentiments de Genève.

Tout le monde sait, mes pères, que l'hérésie de Genève consiste essentiellement, comme vous le rapportez vous-mêmes, à croire que Jésus-Christ n'est point enfermé dans ce sacrement; qu'il est impossible qu'il soit en plusieurs lieux; qu'il n'est vraiment que dans le ciel, et que ce n'est que là où on le doit adorer, et non pas sur l'autel; que la substance du pain demeure; que le corps de Jésus-Christ n'entre point dans la bouche ni dans la poitrine; qu'il n'est mangé que par la foi, et qu'ainsi les méchants ne le mangent point; et que la messe n'est point un sacrifice, mais une abomination. Écoutez donc, mes pères, de quelle manière « Port-« Royal est d'intelligence avec Genève dans leurs livres. » On y lit, à votre confusion; « que la chair et le sang de « Jésus-Christ sont contenus sous les espèces du pain et

« du vin, » 2[e] *Lettre* de M. Arnauld, p. 259; « que le « Saint des saints est présent dans le sanctuaire, et qu'on « l'y doit adorer, » *ibid.*, p. 243; « que Jésus-Christ « habite dans les pécheurs qui communient, par la pré- « sence réelle et véritable de son corps dans leur poi- « trine, quoique non par la présence de son esprit dans « leur cœur, » *Fréq. Comm.*, 3[e] part., c. 16; « que les « cendres mortes des corps des saints tirent leur prin- « cipale dignité de cette semence de vie qui leur reste « de l'attouchement de la chair immortelle et vivifiante « de Jésus-Christ, » 1[re] part., c. 40; « que ce n'est par « aucune puissance naturelle, mais par la toute-puis- « sance de Dieu, à laquelle rien n'est impossible, que « le corps de Jésus-Christ est enfermé sous l'hostie, et « sous la moindre partie de chaque hostie, » *Théolog. fam.*, leç. 15; « que la vertu divine est présente pour « produire l'effet que les paroles de la consécration si- « gnifient, » *ibid.;* « que Jésus-Crist, qui est rabaissé « et couché sur l'autel, est en même temps élevé dans « sa gloire; qu'il est, par lui-même et par sa puissance « ordinaire, en divers lieux en même temps, au milieu « de l'Église triomphante, et au milieu de l'Église mili- « tante et voyagère, » *de la Suspension*, rais. 21; « que « les espèces sacramentales demeurent suspendues, et « subsistent extraordinairement sans être appuyées d'au- « cun sujet; et que le corps de Jésus-Christ est aussi « suspendu sous les espèces; qu'il ne dépend point « d'elles, comme les substances dépendent des accidents, » *ibid.*, 23; « que la substance du pain se change en « laissant les accidents immuables, » *Heures*, dans la prose du Saint-Sacrement; « que Jésus-Christ repose « dans l'Eucharistie avec la même gloire qu'il a dans le

« ciel, » *Lettres* de M. de Saint-Cyran, tr. 1, let. 93; « que son humanité glorieuse réside dans les tabernacles « de l'Église, sous les espèces du pain qui le couvrent « visiblement; et que, sachant que nous sommes gros- « siers, il nous conduit ainsi à l'adoration de sa divinité « présente en tous lieux, par celle de son humanité pré- « sente en un lieu particulier, « *ibid.;* » que nous recevons « le corps de Jésus-Christ sur la langue, et qu'il la « sanctifie par son divin attouchement, » *Lettre* 32; « qu'il entre dans la bouche du prêtre, » *Lettre* 72; « que, quoique Jésus-Christ se soit rendu accessible « dans le saint Sacrement, par un effet de son amour « et de sa clémence, il ne laisse pas d'y conserver son « inaccessibilité comme une condition inséparable de sa « nature divine; parce que, encore que le seul corps et le « seul sang y soit par la vertu des paroles, *vi verbo-* « *rum*, comme parle l'école, cela n'empêche pas que « toute sa divinité, aussi bien que toute son humanité, « n'y soit par une conjonction nécessaire, » *Défense du chapelet du saint Sacrement*, p. 217; et enfin « que « l'Eucharistie est tout ensemble sacrement et sacrifice, » *Théol. fam.*, leç. 15; « et qu'encore que ce sacrifice « soit une commémoration de celui de la croix, toute- « fois il y a cette différence que celui de la messe n'est « offert que pour l'Église seule, et pour les fidèles qui « sont dans sa communion; au lieu que celui de la « croix a été offert pour tout le monde, comme l'Écri- « ture parle, » *ibid.*, p. 153. Cela suffit, mes pères, pour faire voir clairement qu'il n'y eut peut-être jamais une plus grande impudence que la vôtre. Mais je veux encore vous faire prononcer cet arrêt à vous-mêmes contre vous-mêmes. Car que demandez-vous, afin d'ôter toute

apparence qu'un homme soit d'intelligence avec Genève? « Si M. Arnauld, dit votre père Meynier, p. 83, eût « dit qu'en cet adorable mystère il n'y a aucune subs- « tance du pain sous les espèces, mais seulement la chair « et le sang de Jésus-Christ, j'eusse avoué qu'il se serait « déclaré entièrement contre Genève. » Avouez-le donc, imposteurs, et faites-lui une réparation publique de cette injure publique. Combien de fois l'avez-vous vu dans les passages que je viens de citer! Mais, de plus, la *Théologie familière* de M. de Saint-Cyran étant approuvée par M. Arnauld, elle contient les sentiments de l'un et de l'autre. Lisez donc toute la leçon 15, et surtout l'article second, et vous y trouverez les paroles que vous demandez, encore plus formellement que vous-mêmes ne les exprimez. « Y a-t-il du pain dans l'hostie, et du « vin dans le calice? Non; car toute la substance du « pain et celle du vin sont ôtées pour faire place à celle « du corps et du sang de Jésus-Christ, laquelle y de- « meure seule couverte des qualités et des espèces du pain « et du vin. »

Eh bien! mes pères, direz-vous encore que le Port-Royal n'enseigne rien *que Genève ne reçoive*, et que M. Arnauld n'a rien dit, dans sa seconde lettre, *qui ne pût être dit par un ministre* de Charenton? Faites donc parler Mestrezat comme parle M. Arnauld dans cette lettre, p. 237 et suiv.; faites-lui dire « que c'est un « mensonge infâme de l'accuser de nier la transsubstan- « tiation; qu'il prend pour fondement de ses livres la « vérité de la présence réelle du Fils de Dieu, opposée « à l'hérésie des calvinistes; qu'il se tient heureux d'être « en un lieu où l'on adore continuellement le Saint des « saints présent dans le sanctuaire; » ce qui est beau-

coup plus contraire à la créance des calvinistes que la présence réelle même, puisque, comme dit le cardinal de Richelieu dans ses Controverses, p. 365 : « Les nou« veaux ministres de France s'étant unis avec les luthé« riens, qui croient la présence réelle de Jésus-Christ « dans l'Eucharistie, ils ont déclaré qu'ils ne demeurent « séparés de l'Église, touchant ce mystère, qu'à cause « de l'adoration que les catholiques rendent à l'Eucha« ristie. » Faites signer à Genève tous les passages que je vous ai rapportés des livres de Port-Royal, et non pas seulement les passages, mais les traités entiers touchant ce mystère, comme le livre de la Fréquente Communion, l'Explication des cérémonies de la messe, l'Exercice durant la messe, les Raisons de la suspension du saint Sacrement, la Traduction des hymnes dans les Heures de Port-Royal, etc. Et enfin faites établir à Charenton cette institution sainte d'adorer sans cesse Jésus-Christ enfermé dans l'Eucharistie, comme on fait à Port-Royal, et ce sera le plus signalé service que vous puissiez rendre à l'Église, puisqu'alors le Port-Royal ne sera pas *d'intelligence avec Genève*, mais Genève d'intelligence avec le Port-Royal et toute l'Église.

En vérité, mes pères, vous ne pouviez plus mal choisir que d'accuser le Port-Royal de ne pas croire l'Eucharistie; mais je veux faire voir ce qui vous y a engagés. Vous savez que j'entends un peu votre politique. Vous l'avez bien suivie en cette rencontre. Si M. l'abbé de Saint-Cyran et M. Arnauld n'avaient fait que dire ce qu'on doit croire touchant ce mystère, et non pas ce qu'on doit faire pour s'y préparer, ils auraient été les meilleurs catholiques du monde, et il ne se serait point trouvé d'équivoques dans leurs termes de *présence*

réelle et de *transsubstantiation*. Mais, parce qu'il faut que tous ceux qui combattent vos relâchements soient hérétiques, et dans le point même où ils les combattent, comment M. Arnauld ne le serait-il pas sur l'Eucharistie, après avoir fait un livre exprès contre les profanations que vous faites de ce sacrement? Quoi! mes pères, il aurait dit impunément « qu'on ne doit point donner « le corps de Jésus-Christ à ceux qui retombent toujours « dans les mêmes crimes, et auxquels on ne voit aucune « espérance d'amendement; et qu'on doit les séparer « quelque temps de l'autel, pour se purifier par une « pénitence sincère, afin de s'en approcher ensuite avec « fruit? » Ne souffrez pas qu'on parle ainsi, mes pères; vous n'auriez pas tant de gens dans vos confessionnaux. Car votre père Brisacier dit que, « si vous suiviez cette « méthode, vous n'appliqueriez le sang de Jésus-Christ « sur personne. » Il vaut bien mieux pour vous qu'on suive la pratique de votre Société, que votre père Mascarenhas rapporte dans un livre approuvé par vos docteurs, et même par votre révérend père général; qui est : « que toute sorte de personnes, et même les « prêtres, peuvent recevoir le corps de Jésus-Christ le « jour même qu'ils se sont souillés par des péchés abo« minables; que, bien loin qu'il y ait de l'irrévérence « en ces communions, on est louable au contraire d'en « user de la sorte; que les confesseurs ne les en doivent « point détourner, et qu'ils doivent au contraire con« seiller à ceux qui viennent de commettre ces crimes, « de communier à l'heure même; parce que, encore que « l'Église l'ait défendu, cette défense est abolie par la « pratique universelle de toute la terre. » Mascar., tr. 4, disp. 5, n. 284.

Voila ce que c'est, mes pères, d'avoir des jésuites par toute la terre; voilà la pratique universelle que vous y avez introduite et que vous y voulez maintenir. Il n'importe que les tables de Jésus-Christ soient remplies d'abominations, pourvu que vos églises soient pleines de monde. Rendez donc ceux qui s'y opposent hérétiques sur le saint Sacrement : il le faut, à quelque prix que ce soit. Mais comment le pourrez-vous faire, après tant de témoignages invincibles qu'ils ont donnés de leur foi ? N'avez-vous point de peur que je rapporte les quatre grandes preuves que vous donnez de leur hérésie? Vous le devriez, mes pères, et je ne dois point vous en épargner la honte. Examinons donc la première.

« M. de Saint-Cyran, dit le père Meynier, en conso« lant un de ses amis sur la mort de sa mère, t. 1, lett. « 14, dit que le plus agréable sacrifice qu'on puisse offrir « à Dieu dans ces rencontres est celui de la patience : donc « il est calviniste. » Cela est bien subtil, mes pères, et je ne sais si personne en voit la raison. Apprenons-la donc de lui : « Parce, dit ce grand controversiste, qu'il ne croit « donc pas le sacrifice de la messe; car c'est celui-là qui « est le plus agréable à Dieu, de tous. » Que l'on dise maintenant que les jésuites ne savent pas raisonner. Ils le savent de telle sorte, qu'ils rendront hérétique tout ce qu'ils voudront, et même l'Écriture sainte ; car ne serait-ce pas une hérésie de dire, comme fait l'Ecclésiastique : « Il n'y a « rien de pire que d'aimer l'argent, *nihil est iniquius quam* « *amare pecuniam;* » comme si les adultères, les homicides et l'idolâtrie n'étaient pas de plus grands crimes? Et à qui n'arrive-t-il point de dire à toute heure des choses semblables; et que, par exemple, le sacrifice d'un cœur contrit et humilié est le plus agréable aux yeux de Dieu ;

parce qu'en ces discours on ne pense qu'à comparer quelques vertus intérieures les unes aux autres, et non pas au sacrifice de la messe, qui est d'un ordre tout différent et infiniment plus relevé? N'êtes-vous donc pas ridicules, mes pères? et faut-il, pour achever de vous confondre, que je vous représente les termes de cette même lettre où M. de Saint-Cyran parle du sacrifice de la messe comme du *plus excellent* de tous, en disant « qu'on offre à Dieu « tous les jours et en tous lieux le sacrifice du corps de « son Fils, qui n'a point trouvé DE PLUS EXCELLENT MOYEN « que celui-là pour honorer son père? » Et ensuite : « que « JÉSUS-CHRIST nous a obligés de prendre en mourant son « corps sacrifié, pour rendre plus agréable à Dieu le sacri-« fice du nôtre, et pour se joindre à nous lorsque nous « mourons, afin de nous fortifier, en sanctifiant par sa pré-« sence le dernier sacrifice que nous faisons à Dieu de « notre vie et de notre corps. » Dissimulez tout cela, mes pères, et ne laissez pas de dire qu'il détournait de communier à la mort, comme vous faites, page 33, et qu'il ne croyait pas le sacrifice de la messe; car rien n'est trop hardi pour des calomniateurs de profession.

Votre seconde preuve en est un grand témoignage. Pour rendre calviniste feu M. de Saint-Cyran, à qui vous attribuez le livre de *Petrus Aurelius*, vous vous servez d'un passage où Aurelius explique, page 89, de quelle manière l'Église se conduit à l'égard des prêtres, et même des évêques qu'elle veut déposer ou dégrader. « L'Église, « dit-il, ne pouvant pas leur ôter la puissance de l'ordre, « parce que le caractère est ineffaçable, elle fait ce qui est « en elle; elle ôte de sa mémoire ce caractère qu'elle ne peut « ôter de l'âme de ceux qui l'ont reçu : elle les considère « comme s'ils n'étaient plus prêtres ou évêques; de sorte

« que, selon le langage ordinaire de l'Église, on peut dire « qu'ils ne le sont plus, quoiqu'ils le soient toujours quant au « caractère: *Ob indelebilitatem characteris.* » Vous voyez, mes pères, que cet auteur, approuvé par trois assemblées générales du clergé de France, dit clairement que le caractère de la prêtrise est ineffaçable, et cependant vous lui faites dire tout au contraire, en ce lieu même, que « le « caractère de la prêtrise n'est pas ineffaçable. » Voilà une insigne calomnie, c'est-à-dire, selon vous, un petit péché véniel. Car ce livre vous avait fait tort, ayant réfuté les hérésies de vos confrères d'Angleterre touchant l'autorité épiscopale. Mais voici une insigne extravagance : c'est qu'ayant faussement supposé que M. de Saint-Cyran tient que ce caractère est effaçable, vous en concluez qu'il ne croit donc pas la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

N'attendez pas que je vous réponde là-dessus, mes pères. Si vous n'avez point de sens commun, je ne puis pas vous en donner. Tous ceux qui en ont se moqueront assez de vous, aussi bien que de votre troisième preuve, qui est fondée sur ces paroles de la *Fréq. Comm.*, 3ᵉ part., ch. 11 : « Que Dieu nous donne dans l'Eucharistie LA MÊME « VIANDE qu'aux saints dans le ciel, sans qu'il y ait d'au- « tre différence, sinon qu'ici il nous en ôte la vue et le goût « sensible, réservant l'un et l'autre pour le ciel. » En vérité, mes pères, ces paroles expriment si naïvement le sens de l'Église, que j'oublie à toute heure par où vous vous y prenez pour en abuser. Car je n'y vois autre chose, sinon que le concile de Trente enseigne, sess. 13, c. 8, qu'il n'y a point d'autre différence entre Jésus-Christ dans l'Eucharistie et Jésus-Christ dans le ciel, sinon qu'il est ici voilé, et non pas là. M. Arnauld ne dit pas qu'il n'y a

point d'autre différence en la manière de recevoir Jésus-Christ, mais seulement qu'il n'y en a point d'autre en Jésus-Christ que l'on reçoit. Et cependant vous voulez, contre toute raison, lui faire dire par ce passage qu'on ne mange non plus ici Jésus-Christ de bouche que dans le ciel : d'où vous concluez son hérésie.

Vous me faites pitié, mes pères. Faut-il vous expliquer cela davantage? Pourquoi confondez-vous cette nourriture divine avec la manière de la recevoir? Il n'y a qu'une seule différence, comme je le viens de dire, dans cette nourriture sur la terre et dans le ciel, qui est qu'elle est ici cachée sous des voiles qui nous en ôtent la vue et le goût sensible : mais il y a plusieurs différences dans la manière de la recevoir ici et là, dont la principale est que, comme dit M. Arnauld, 3e part., c. 16, « il entre ici « dans la bouche et dans la poitrine et des bons et des « méchants; » ce qui n'est pas dans le ciel.

Et si vous ignorez la raison de cette diversité, je vous dirai, mes pères, que la cause pour laquelle Dieu a établi ces différentes manières de recevoir une même viande, est la différence qui se trouve entre l'état des chrétiens en cette vie, et celui des bienheureux dans le ciel. L'état des chrétiens, comme dit le cardinal Du Perron après les Pères, tient le milieu entre l'état des bienheureux et l'état des Juifs. Les bienheureux possèdent Jésus-Christ réellement, sans figure et sans voile : les Juifs n'ont possédé de Jésus-Christ que les figures et les voiles, comme était la manne et l'agneau pascal. Et les chrétiens possèdent Jésus-Christ dans l'Eucharistie véritablement et réellement, mais encore couvert de voiles. « Dieu, dit saint Eucher, s'est fait « trois tabernacles : la synagogue, qui n'a eu que les om- « bres sans vérité; l'Église, qui a la vérité et les ombres;

« et le ciel, où il n'y a point d'ombres, mais la seule vé« rité. » Nous sortirions de l'état où nous sommes, qui est l'état de la foi, que saint Paul oppose tant à la foi qu'à la claire vision, si nous ne possédions que les figures sans Jésus-Christ, parce que c'est le propre de la loi de n'avoir que l'ombre, et non la substance des choses. Et nous en sortirions encore, si nous le possédions visiblement, parce que la foi, comme dit le même apôtre, n'est point des choses qui se voient. Et ainsi l'Eucharistie est parfaitement proportionnée à notre état de foi, parce qu'elle enferme véritablement Jésus-Christ, mais voilé. De sorte que cet état serait détruit, si Jésus-Christ n'était pas réellement sous les espèces du pain et du vin, comme le prétendent les hérétiques; et il serait détruit encore, si nous le recevions à découvert comme dans le ciel, puisque ce serait confondre notre état, ou avec l'état du judaïsme, ou avec celui de la gloire.

Voilà, mes pères, la raison mystérieuse et divine de ce mystère tout divin; voilà ce qui nous fait abhorrer les calvinistes, comme nous réduisant à la condition des Juifs; et ce qui nous fait aspirer à la gloire des bienheureux, qui nous donnera la pleine et éternelle jouissance de Jésus-Christ. Par où vous voyez qu'il y a plusieurs différences entre la manière dont il se communique aux chrétiens et aux bienheureux, et qu'entre autres on le reçoit ici de bouche, et non dans le ciel; mais qu'elles dépendent toutes de la seule différence qui est entre l'état de la foi où nous sommes, et l'état de la claire vision où ils sont. Et c'est, mes pères, ce que M. Arnauld a dit si clairement en ces termes : « Qu'il faut qu'il n'y ait point « d'autre différence entre la pureté de ceux qui reçoivent « Jésus-Christ dans l'Eucharistie et celle des bienheureux,

« qu'autant qu'il y en a entre la foi et la claire vision de « Dieu, de laquelle seule dépend la différente manière « dont on le mange sur la terre et dans le ciel. » Vous devriez, mes pères, avoir révéré dans ces paroles ces saintes vérités, au lieu de les corrompre pour y trouver une hérésie qui n'y fut jamais, et qui n'y saurait être : qui est qu'on ne mange JÉSUS-CHRIST que par la foi, et non par la bouche, comme le disent malicieusement vos pères Annat et Meynier, qui en font le capital de leur accusation.

Vous voilà donc bien mal en preuves, mes pères; et c'est pourquoi vous avez eu recours à un nouvel artifice, qui a été de falsifier le concile de Trente, afin de faire que M. Arnauld n'y fût pas conforme, tant vous avez de moyens de rendre le monde hérétique. C'est ce que fait le père Meynier en cinquante endroits de son livre, et huit ou dix fois en la seule pag. 54, où il prétend que, pour s'exprimer en catholique, ce n'est pas assez de dire : Je crois que JÉSUS-CHRIST est présent réellement dans l'Eucharistie; mais qu'il faut dire : « Je crois, AVEC LE « CONCILE, qu'il y est présent d'une vraie PRÉSENCE « LOCALE, ou localement. » Et sur cela il cite le concile, sess. 13, can. 3, can. 4, can. 6. Qui ne croirait, en voyant le mot de *présence locale* cité de trois canons d'un concile universel, qu'il y serait effectivement? Cela vous a pu servir avant ma quinzième Lettre; mais à présent, mes pères, on ne s'y prend plus. On va voir le concile, et on trouve que vous êtes des imposteurs; car ces termes de *présence locale*, *localement*, *localité*, n'y furent jamais. Et je vous déclare de plus, mes pères, qu'ils ne sont dans aucun autre lieu de ce concile, ni dans aucun autre concile précédent, ni dans aucun Père de l'Église. Je vous prie donc sur cela, mes pères, de dire si vous

prétendez rendre suspects de calvinisme tous ceux qui n'ont point usé de ce terme. Si cela est, le concile de Trente en est suspect, et tous les saints Pères sans exception. N'avez-vous point d'autre voie pour rendre M. Arnauld hérétique, sans offenser tant de gens qui ne vous ont point fait de mal, et entre autres saint Thomas, qui est un des plus grands défenseurs de l'Eucharistie, et qui s'est si peu servi de ce terme, qu'il l'a rejeté au contraire, 3 *p. quæst.* 76, a. 5, où il dit : *Nullo modo corpus Christi est in hoc sacramento localiter?* Qui êtes-vous donc, mes pères, pour imposer, de votre autorité, de nouveaux termes, dont vous ordonnez de se servir pour bien exprimer sa foi, comme si la profession de foi dressée par les papes, selon l'ordre du concile, où ce terme ne se trouve point, était défectueuse, et laissait une ambiguïté dans la créance des fidèles, que vous seuls eussiez découverte? Quelle témérité de prescrire ces termes aux docteurs mêmes ! quelle fausseté de les imposer à des conciles généraux ! et quelle ignorance de ne savoir pas les difficultés que les saints les plus éclairés ont faites de les recevoir ! *Rougissez*, mes pères, *de vos impostures ignorantes*, comme dit l'Écriture aux imposteurs ignorants comme vous : *De mendacio ineruditionis tuæ confundere.*

N'entreprenez donc plus de faire les maîtres ; vous n'avez ni le caractère ni la suffisance pour cela. Mais si vous voulez faire vos propositions plus modestement, on pourra les écouter. Car encore que ce mot de *présence locale* ait été rejeté par saint Thomas, comme vous avez vu, à cause que le corps de Jésus-Christ n'est pas en l'Eucharistie dans l'étendue ordinaire des corps en leur lieu, néanmoins ce terme a été reçu par quelques nouveaux auteurs de controverse, parce qu'ils entendent seu-

lement par là que le corps de Jésus-Christ est vraiment sous les espèces, lesquelles étant en un lieu particulier, le corps de Jésus-Christ y est aussi. Et en ce sens M. Arnauld ne fera point de difficulté de l'admettre, puisque M. de Saint-Cyran et lui ont déclaré tant de fois que Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, est véritablement en un lieu particulier, et miraculeusement en plusieurs lieux à la fois. Ainsi tous vos raffinements tombent par terre, et vous n'avez pu donner la moindre apparence à une accusation qu'il n'eût été permis d'avancer qu'avec des preuves invincibles.

Mais à quoi sert, mes pères, d'opposer leur innocence à vos calomnies? Vous ne leur attribuez pas ces erreurs dans la créance qu'ils les soutiennent, mais dans la créance qu'ils vous nuisent. C'en est assez, selon votre théologie, pour les calomnier sans crime, et vous pouvez, sans confession ni pénitence, dire la messe en même temps que vous imputez à des prêtres qui la disent tous les jours de croire que c'est une pure idolâtrie : ce qui serait un si horrible sacrilége, que vous-même avez fait pendre en effigie votre propre père Jarrige, sur ce qu'il avait dit la messe *au temps où il était d'intelligence avec Genève.*

Je m'étonne donc, non pas de ce que vous leur imposez avec si peu de scrupule des crimes si grands et si faux, mais de ce que vous leur imposez avec si peu de prudence des crimes si peu vraisemblables. Car vous disposez bien des péchés à votre gré; mais pensez-vous disposer de même de la créance des hommes? En vérité, mes pères, s'il fallait que le soupçon de calvinisme tombât sur eux ou vous, je vous trouverais en mauvais termes. Leurs discours sont aussi catholiques que les vôtres; mais leur conduite

confirme leur foi, et la vôtre la dément. Car si vous croyez aussi bien qu'eux que ce pain est réellement changé au corps de Jésus-Christ, pourquoi ne demandez-vous pas comme eux que le cœur de pierre et de glace de ceux à qui vous conseillez de s'en approcher soit sincèrement changé en un cœur de chair et d'amour? Si vous croyez que Jésus-Christ y est dans un état de mort, pour apprendre à ceux qui s'en approchent à mourir au monde, au péché et à eux-mêmes, pourquoi portez-vous à en approcher ceux en qui les vices et les passions criminelles sont encore toutes vivantes? Et comment jugez-vous dignes de manger le pain du ciel ceux qui ne le seraient pas de manger celui de la terre?

O grands vénérateurs de ce saint mystère, dont le zèle s'emploie à persécuter ceux qui l'honorent par tant de communions saintes, et à flatter ceux qui le déshonorent par tant de communions sacriléges! Qu'il est digne de ces défenseurs d'un si pur et si adorable sacrifice de faire environner la table de Jésus-Christ de pécheurs envieillis tout sortant de leurs infamies, et de placer au milieu d'eux un prêtre que son confesseur même envoie de ses impudicités à l'autel, pour y offrir, en la place de Jésus-Christ, cette victime toute sainte au Dieu de sainteté, et la porter de ses mains souillées en ces bouches toutes souillées! Ne sied-il pas bien à ceux qui pratiquent cette conduite *par toute la terre*, selon des maximes approuvées de leur propre général, d'imputer à l'auteur de la *Fréquente communion* et aux Filles du Saint-Sacrement de ne pas croire le saint Sacrement?

Cependant cela ne leur suffit pas encore. Il faut, pour satisfaire leur passion, qu'ils les accusent enfin d'avoir renoncé à Jésus-Christ et à leur baptême. Ce ne sont pas

là, mes pères, des contes en l'air comme les vôtres; ce sont les funestes emportements par où vous avez comblé la mesure de vos calomnies. Une si insigne fausseté n'eût pas été en des mains dignes de la soutenir, en demeurant en celles de votre bon ami Filleau, par qui vous l'avez fait naître : votre Société se l'est attribuée ouvertement; et votre père Meynier vient de soutenir, *comme une vérité certaine*, que Port-Royal forme une cabale secrète depuis trente-cinq ans, dont M. de Saint-Cyran et M. d'Ypres ont été les chefs, « pour ruiner le mystère de l'Incar« nation, faire passer l'Évangile pour une histoire apo« cryphe, exterminer la religion chrétienne, et élever le « déisme sur les ruines du christianisme. » Est-ce là tout, mes pères? Serez-vous satisfaits si l'on croit tout cela de ceux que vous haïssez? Votre animosité serait-elle enfin assouvie, si vous les aviez mis en horreur, non-seulement à tous ceux qui sont dans l'Église, par *l'intelligence avec Genève*, dont vous les accusez, mais encore à tous ceux qui croient en Jésus-Christ, quoique hors l'Église par le *déisme* que vous leur imputez?

Mais à qui prétendez-vous persuader, sur votre seule parole, sans la moindre apparence de preuve, et avec toutes les contradictions imaginables, que des prêtres qui ne prêchent que la grâce de Jésus-Christ, la pureté de l'Évangile et les obligations du baptême, ont renoncé à leur baptême, à l'Évangile et à Jésus-Christ? Qui le croira, mes pères? Le croyez-vous vous-mêmes, misérables que vous êtes? Et à quelle extrémité êtes-vous réduits, puisqu'il faut nécessairement ou que vous prouviez qu'ils ne croient pas en Jésus-Christ, ou que vous passiez pour les plus abandonnés calomniateurs qui furent jamais! Prouvez-le donc, mes pères. Nommez *cet ecclésiastique de*

mérite, que vous dites avoir assisté à cette assemblée de Bourg-Fontaine en 1621, et avoir découvert à votre Filleau le dessein qui y fut pris de détruire la religion chrétienne. Nommez ces six personnes que vous dites y avoir formé cette conspiration. Nommez *celui qui est désigné par ces lettres A. A.*, que vous dites, pag. 15, *n'être pas Antoine Arnauld*, parce qu'il vous a convaincus qu'il n'avait alors que neuf ans, « mais un autre que vous « dites être encore en vie, et trop bon ami de M. Arnauld « pour lui être inconnu. » Vous le connaissez donc, mes pères; et par conséquent, si vous n'êtes vous-mêmes sans religion, vous êtes obligés de déférer cet impie au roi et au parlement, pour le faire punir comme il le mériterait. Il faut parler, mes pères : il faut le nommer, ou souffrir la confusion de n'être plus regardés que comme des menteurs indignes d'être jamais crus. C'est en cette manière que le bon père Valérien nous a appris qu'il fallait *mettre à la gêne* et pousser à bout de tels imposteurs. Votre silence là-dessus sera une pleine et entière conviction de cette calomnie diabolique. Les plus aveugles de vos amis seront contraints d'avouer que « ce ne sera point « un effet de votre vertu, mais de votre impuissance; » et d'admirer que vous ayez été si méchants que de l'étendre jusqu'aux religieuses de Port-Royal; et de dire, comme vous faites, pag. 14, que *le Chapelet secret du saint Sacrement*, composé par l'une d'elles, a été le premier fruit de cette conspiration contre Jésus-Christ; et dans la page 95, qu'on « leur a inspiré toutes les détesta- « bles maximes de cet écrit, » qui est, selon vous, une instruction *de déisme*. On a déjà ruiné invinciblement vos impostures sur cet écrit, dans la défense de la censure de feu M. l'archevêque de Paris contre votre père Brisa-

cier. Vous n'avez rien à y repartir, et vous ne laissez pas d'en abuser encore d'une manière plus honteuse que jamais, pour attribuer à des filles d'une piété connue de tout le monde le comble de l'impiété. Cruels et lâches persécuteurs, faut-il donc que les cloîtres les plus retirés ne soient pas des asiles contre vos calomnies! Pendant que ces saintes vierges adorent nuit et jour Jésus-Christ au saint Sacrement, selon leur institution, vous ne cessez nuit et jour de publier qu'elles ne croient pas qu'il soit ni dans l'Eucharistie, ni même à la droite de son Père, et vous les retranchez publiquement de l'Église, pendant qu'elles prient dans le secret pour vous et pour toute l'Église. Vous calomniez celles qui n'ont point d'oreilles pour vous ouïr, ni de bouche pour vous répondre. Mais Jésus-Christ, en qui elles sont cachées pour ne paraître qu'un jour avec lui, vous écoute et répond pour elles. On l'entend aujourd'hui cette voix sainte et terrible, qui étonne la nature et qui console l'Église. Et je crains, mes pères, que ceux qui endurcissent leurs cœurs, et qui refusent avec opiniâtreté de l'ouïr quand il parle en Dieu, ne soient forcés de l'ouïr avec effroi quand il leur parlera en juge.

Car enfin, mes pères, quel compte lui pourrez-vous rendre de tant de calomnies, lorsqu'il les examinera, non sur les fantaisies de vos pères Dicastillus, Gans et Penalossa, qui les excusent, mais sur les règles de sa vérité éternelle et sur les saintes ordonnances de son Église, qui, bien loin d'excuser ce crime, l'abhorre tellement, qu'elle l'a puni de même qu'un homicide volontaire? Car elle a différé aux calomniateurs, aussi bien qu'aux meurtriers, la communion jusqu'à la mort, par le premier et second concile d'Arles. Le concile de Latran a jugé indignes de l'état ecclésiastique ceux qui en ont été convaincus, quoiqu'ils s'en

fussent corrigés. Les papes ont même menacé ceux qui auraient calomnié des évêques, des prêtres, ou des diacres, de ne leur point donner la communion à la mort. Et les auteurs d'un écrit diffamatoire, qui ne peuvent prouver ce qu'ils ont avancé, sont condamnés par le pape Adrien *à être fouettés*, mes révérends pères, *flagellentur :* tant l'Église a toujours été éloignée des erreurs de votre Société, si corrompue qu'elle excuse d'aussi grands crimes que la calomnie, pour les commettre elle-même avec plus de liberté.

Certainement, mes pères, vous seriez capables de produire par là beaucoup de maux, si Dieu n'avait permis que vous ayez fourni vous-mêmes les moyens de les empêcher, et de rendre toutes vos impostures sans effet. Car il ne faut que publier cette étrange maxime qui les exempte de crime, pour vous ôter toute créance. La calomnie est inutile, si elle n'est jointe à une grande réputation de sincérité. Un médisant ne peut réussir, s'il n'est en estime d'abhorrer la médisance, comme un crime dont il est incapable. Et ainsi, mes pères, votre propre principe vous trahit. Vous l'avez établi pour assurer votre conscience. Car vous vouliez médire sans être damnés, et être *de ces saints* et *pieux calomniateurs* dont parle saint Athanase. Vous avez donc embrassé, pour vous sauver de l'enfer, cette maxime qui vous en sauve sur la foi de vos docteurs : mais cette maxime même, qui vous garantit, selon eux, des maux que vous craignez en l'autre vie, vous ôte en celle-ci l'utilité que vous en espériez : de sorte qu'en pensant éviter le vice de la médisance, vous en avez perdu le fruit : tant le mal est contraire à soi-même, et tant il s'embarrasse et se détruit par sa propre malice.

Vous calomnieriez donc plus utilement pour vous, en-

faisant profession de dire avec saint Paul que les simples médisants, *maledici*, sont indignes de voir Dieu, puisqu'au moins vos médisances en seraient plutôt crues ; quoiqu'à la vérité vous vous condamneriez vous-mêmes. Mais en disant, comme vous faites, que la calomnie contre vos ennemis n'est pas un crime, vos médisances ne seront point crues, et vous ne laisserez pas de vous damner. Car il est certain, mes pères, et que vos auteurs graves n'anéantiront pas la justice de Dieu, et que vous ne pouviez donner une preuve plus certaine que vous n'êtes pas dans la vérité, qu'en recourant au mensonge. Si la vérité était pour vous, elle combattrait pour vous, elle vaincrait pour vous ; et, quelques ennemis que vous eussiez, *la vérité vous en délivrerait*, selon sa promesse. Vous n'avez recours au mensonge que pour soutenir les erreurs dont vous flattez les pécheurs du monde, et pour appuyer les calomnies dont vous opprimez les personnes de piété qui s'y opposent. La vérité étant contraire à vos fins, il a fallu mettre *votre confiance au mensonge*, comme dit un prophète. Vous avez dit : « Les « malheurs qui affligent les hommes ne viendront pas jus- « qu'à nous ; car nous avons espéré au mensonge, et le « mensonge nous protégera. » Mais que leur répond le prophète ? « D'autant, dit-il, que vous avez mis votre espé- « rance en la calomnie et au tumulte, *sperastis in calum- « nia et in tumultu*, cette iniquité vous sera imputée, et « votre ruine sera semblable à celle d'une haute muraille « qui tombe d'une chute imprévue, et à celle d'un vaisseau « de terre qu'on brise et qu'on écrase en toutes ses parties, « par un effort si puissant et si universel, qu'il n'en restera « pas un têt avec lequel on puisse puiser un peu d'eau, ou « porter un peu de feu ; parce que (comme dit un autre « prophète) vous avez affligé le cœur du juste, que je n'ai

« point affligé moi-même, et vous avez flatté et fortifié la « malice des impies. Je retirerai donc mon peuple de vos « mains, et je ferai connaître que je suis leur Seigneur et « le vôtre. »

Oui, mes pères, il faut espérer que, si vous ne changez d'esprit, Dieu retirera de vos mains ceux que vous trompez depuis si longtemps, soit en les laissant dans leurs désordres par votre mauvaise conduite, soit en les empoisonnant par vos médisances. Il fera concevoir aux uns que les fausses règles de vos casuistes ne les mettront point à couvert de sa colère; et il imprimera dans l'esprit des autres la juste crainte de se perdre en vous écoutant, et en ajoutant foi à vos impostures; comme vous vous perdez vous-mêmes en les inventant et en les semant dans le monde. Car il ne s'y faut pas tromper : on ne se moque point de Dieu, et on ne viole point impunément le commandement qu'il nous a fait dans l'Évangile, de ne point condamner notre prochain sans être bien assuré qu'il est coupable. Et ainsi, quelque profession de piété que fassent ceux qui se rendent faciles à recevoir vos mensonges, et sous quelque prétexte de dévotion qu'ils le fassent, ils doivent appréhender d'être exclus du royaume de Dieu pour ce seul crime, d'avoir imputé d'aussi grands crimes que l'hérésie et le schisme à des prêtres catholiques et à de saintes religieuses, sans autres preuves que des impostures aussi grossières que les vôtres. « Le démon, dit M. de « Genève, est sur la langue de celui qui médit, et dans « l'oreille de celui qui l'écoute. Et la médisance, dit saint « Bernard, *Serm. 24 in cant.*, est un poison qui éteint la « charité en l'un et en l'autre. De sorte qu'une seule ca- « lomnie peut être mortelle à une infinité d'âmes, puis- « qu'elle tue non-seulement ceux qui la publient, mais en- « core tous ceux qui ne la rejettent pas. »

Mes révérends pères, mes lettres n'avaient pas accoutumé de se suivre de si près, ni d'être si étendues. Le peu de temps que j'ai eu a été cause de l'un et de l'autre. Je n'ai fait celle-ci plus longue que parce que je n'ai pas eu le loisir de la faire plus courte. La raison qui m'a obligé de me hâter vous est mieux connue qu'à moi. Vos réponses vous réussissaient mal. Vous avez bien fait de changer de méthode ; mais je ne sais si vous avez bien choisi, et si le monde ne dira pas que vous avez eu peur des bénédictins.

Je viens d'apprendre que celui que tout le monde faisait auteur de vos apologies les désavoue, et se fâche qu'on les lui attribue. Il a raison, et j'ai eu tort de l'en avoir soupçonné ; car, quelque assurance qu'on m'en eût donnée, je devais penser qu'il avait trop de jugement pour croire vos impostures, et trop d'honneur pour les publier sans les croire. Il y a peu de gens du monde capables de ces excès qui vous sont propres, et qui marquent trop votre caractère, pour me rendre excusable de ne vous y avoir pas reconnus. Le bruit commun m'avait emporté. Mais cette excuse, qui serait trop bonne pour vous, n'est pas suffisante pour moi, qui fais profession de ne rien dire sans preuve certaine, et qui n'en ai dit aucune que celle-là. Je m'en repens, je la désavoue, et je souhaite que vous profitiez de mon exemple.

DIX-SEPTIÈME LETTRE,

ÉCRITE AU RÉVÉREND P. ANNAT, JÉSUITE.

On fait voir, en levant l'équivoque du sens de Jansénius, qu'il n'y a aucune hérésie dans l'Église. — On montre, par le consentement unanime de tous les théologiens, et principalement des jésuites, que l'autorité des papes et des conciles œcuméniques n'est point infaillible dans les questions de fait.

Du 23 janvier 1657.

MON RÉVÉREND PÈRE,

Votre procédé m'avait fait croire que vous désiriez que nous demeurassions en repos de part et d'autre, et je m'y étais disposé. Mais vous avez depuis produit tant d'écrits en peu de temps, qu'il paraît bien qu'une paix n'est guère assurée quand elle dépend du silence des jésuites. Je ne sais si cette rupture vous sera fort avantageuse; mais, pour moi, je ne suis pas fâché qu'elle me donne le moyen de détruire ce reproche ordinaire d'hérésie dont vous remplissez tous vos livres.

Il est temps que j'arrête, une fois pour toutes, cette hardiesse que vous prenez de me traiter d'hérétique, qui s'augmente tous les jours. Vous le faites dans ce livre que vous venez de publier d'une manière qui ne se peut plus souffrir, et qui me rendrait enfin suspect, si je ne vous y répondais comme le mérite un reproche de cette nature. J'avais méprisé cette injure dans les écrits de vos confrères, aussi bien qu'une infinité d'autres qu'ils y mêlent indifféremment. Ma quinzième Lettre y avait assez répondu: mais vous en parlez maintenant d'un autre air; vous en faites sérieusement le capital de votre défense,

c'est presque la seule chose que vous y employez. Car vous dites que, « pour toute réponse à mes quinze Lettres, « il suffit de dire quinze fois que je suis hérétique ; et « qu'étant déclaré tel, je ne mérite aucune créance. » Enfin vous ne mettez pas mon apostasie en question, et vous la supposez comme un principe ferme, sur lequel vous bâtissez hardiment. C'est donc tout de bon, mon père, que vous me traitez d'hérétique ; et c'est aussi tout de bon que je vous y vas répondre.

Vous savez bien, mon père, que cette accusation est si importante, que c'est une témérité insupportable de l'avancer, si on n'a pas de quoi la prouver. Je vous demande quelles preuves vous en avez. Quand m'a-t-on vu à Charenton? Quand ai-je manqué à la messe et aux devoirs des chrétiens à leur paroisse? Quand ai-je fait quelque action d'union avec les hérétiques, ou de schisme avec l'Église? Quel concile ai-je contredit? Quelle constitution de pape ai-je violée? Il faut répondre, mon père, ou...... Vous m'entendez bien. Et que répondez-vous? Je prie tout le monde de l'observer. Vous supposez premièrement que « celui qui écrit les lettres est de Port-Royal. » Vous dites ensuite que « le Port-Royal est déclaré hérétique ; » d'où vous concluez que « celui qui écrit les lettres est « déclaré hérétique. » Ce n'est donc pas sur moi, mon père, que tombe le fort de cette accusation, mais sur le Port-Royal ; et vous ne m'en chargez que parce que vous supposez que j'en suis. Ainsi je n'aurai pas grand'peine à m'en défendre, puisque je n'ai qu'à vous dire que je n'en suis pas, et à vous renvoyer à mes Lettres, où j'ai dit « que je suis seul, » et, en propres termes, que « je ne suis « point de Port-Royal, » comme j'ai fait dans la seizième, qui a précédé votre livre.

Prouvez donc d'une autre manière que je suis hérétique, ou tout le monde reconnaîtra votre impuissance. Prouvez par mes écrits que je ne reçois pas la constitution. Ils ne sont pas en si grand nombre; il n'y a que seize Lettres à examiner, où je vous défie, et vous, et toute la terre, d'en produire la moindre marque. Mais je vous y ferai bien voir le contraire. Car, quand j'ai dit, par exemple, dans la quatorzième, « qu'en tuant, selon vos « maximes, ses frères en péché mortel, on damne ceux « pour qui Jésus-Chrit est mort, » n'ai-je pas visiblement reconnu que Jésus-Chrit est mort pour ces damnés, et « qu'ainsi il est faux qu'il ne soit mort que pour « les seuls prédestinés, » ce qui est condamné dans la cinquième proposition? Il est donc sûr, mon père, que je n'ai rien dit pour soutenir ces propositions impies, que je déteste de tout mon cœur. Et quand le Port-Royal les tiendrait, je vous déclare que vous n'en pouvez rien conclure contre moi, parce que, grâces à Dieu, je n'ai d'attache sur la terre qu'à la seule Église catholique, apostolique et romaine, dans laquelle je veux vivre et mourir, et dans la communion avec le pape son souverain chef, hors de laquelle je suis très-persuadé qu'il n'y a point de salut.

Que ferez-vous à une personne qui parle de cette sorte, et par où m'attaquerez-vous, puisque ni mes discours ni mes écrits ne donnent aucun prétexte à vos accusations d'hérésie, et que je trouve ma sûreté contre vos menaces dans l'obscurité qui me couvre? Vous vous sentez frappé par une main invisible, qui rend vos égarements visibles à toute la terre; et vous essayez en vain de m'attaquer en la personne de ceux auxquels vous me croyez uni. Je ne vous crains ni pour moi ni pour aucun autre, n'étant

attaché ni à quelque communauté ni à quelque particulier que ce soit. Tout le crédit que vous pouvez avoir est inutile à mon égard. Je n'espère rien du monde, je n'en appréhende rien, je n'en veux rien; je n'ai besoin, par la grâce de Dieu, ni du bien ni de l'autorité de personne. Ainsi, mon père, j'échappe à toutes vos prises. Vous ne me sauriez prendre, de quelque côté que vous le tentiez. Vous pouvez bien toucher le Port-Royal, mais non pas moi. On a bien délogé des gens de Sorbonne; mais cela ne me déloge pas de chez moi. Vous pouvez bien préparer des violences contre des prêtres et des docteurs, mais non pas contre moi, qui n'ai point ces qualités. Et ainsi peut-être n'eûtes-vous jamais affaire à une personne qui fût si hors de vos atteintes et si propre à combattre vos erreurs, étant libre, sans engagement, sans attachement, sans liaison, sans relation, sans affaires; assez instruit de vos maximes, et bien résolu de les pousser autant que je croirai que Dieu m'y engagera, sans qu'aucune considération humaine puisse arrêter ni ralentir mes poursuites.

A quoi vous sert-il donc, mon père, lorsque vous ne pouvez rien contre moi, de publier tant de calomnies contre des personnes qui ne sont point mêlées dans nos différends, comme font tous vos pères? Vous n'échapperez pas par ces fuites, vous sentirez la force de la vérité que je vous oppose. Je vous dis que vous anéantissez la morale chrétienne en la séparant de l'amour de Dieu, dont vous dispensez les hommes; et vous me parlez de *la mort du père Mester*, que je n'ai vu de ma vie. Je vous dis que vos auteurs permettent de tuer pour une pomme, quand il est honteux de la laisser perdre; et vous me dites qu'on « a ouvert un tronc à Saint-Merri. » Que vou-

lez-vous dire de même, de me prendre tous les jours à partie sur le livre *de la sainte Virginité*, fait par un père de l'Oratoire que je ne vis jamais, non plus que son livre? Je vous admire, mon père, de considérer ainsi tous ceux qui vous sont contraires comme une seule personne. Votre haine les embrasse tous ensemble, et en forme comme un corps de réprouvés, dont vous voulez que chacun réponde pour tous les autres.

Il y a bien de la différence entre les jésuites et ceux qui les combattent. Vous composez véritablement un corps uni sous un seul chef; et vos règles, comme je l'ai fait voir, vous défendent de rien imprimer sans l'aveu de vos supérieurs, qui sont rendus responsables des erreurs de tous les particuliers, « sans qu'ils puissent « s'excuser en disant qu'ils n'ont pas remarqué les erreurs « qui y sont enseignées, parce qu'ils les doivent remar- « quer, » selon vos ordonnances, et selon les lettres de vos généraux Aquaviva, Vitelleschi, etc. C'est donc avec raison qu'on vous reproche les égarements de vos confrères, qui se trouvent dans leurs ouvrages approuvés par vos supérieurs et par les théologiens de votre compagnie. Mais quant à moi, mon père, il en faut juger autrement. Je n'ai pas souscrit le livre *de la sainte Virginité*. On ouvrirait tous les troncs de Paris sans que j'en fusse moins catholique. Et enfin je vous déclare hautement et nettement que personne ne répond de mes lettres que moi, et que je ne réponds de rien que de mes lettres.

Je pourrais en demeurer là, mon père, sans parler de ces autres personnes que vous traitez d'hérétiques pour me comprendre dans cette accusation. Mais comme j'en suis l'occasion, je me trouve engagé en quelque sorte à me servir de cette même occasion pour en tirer trois avan-

tages; car c'en est un bien considérable de faire paraître l'innocence de tant de personnes calomniées. C'en est un autre, et bien propre à mon sujet, de montrer toujours les artifices de votre politique dans cette accusation. Mais celui que j'estime le plus est que j'apprendrai par là à tout le monde la fausseté de ce bruit scandaleux que vous semez de tous côtés, que « l'Église est divisée par une nouvelle « hérésie. » Et comme vous abusez d'une infinité de personnes en leur faisant accroire que les points sur lesquels vous essayez d'exciter un si grand orage sont essentiels à la foi, je trouve d'une extrême importance de détruire ces fausses impressions, et d'expliquer ici nettement en quoi ils consistent, pour montrer qu'en effet il n'y a point d'hérétiques dans l'Église.

Car n'est-il pas vrai que, si l'on demande en quoi consiste l'hérésie de ceux que vous appelez jansénistes, on répondra incontinent que c'est en ce que ces gens-là disent que « les commandements de Dieu sont impossibles; qu'on « n'a pas la liberté de faire le bien et le mal; que Jésus-« Christ n'est pas mort pour tous les hommes, mais seule-« ment pour les prédestinés; et enfin qu'ils soutiennent « les cinq propositions condamnées par le pape? » Ne faites-vous pas entendre que c'est pour ce sujet que vous persécutez vos adversaires? N'est-ce pas ce que vous dites dans vos livres, dans vos entretiens, dans vos catéchismes, comme vous fîtes encore les fêtes de Noël à Saint-Louis, en demandant à une de vos petites bergères: « Pour qui est venu Jésus-Christ, ma fille? — Pour « tous les hommes, mon père. — Eh quoi! ma fille, vous « n'êtes donc pas de ces nouveaux hérétiques qui disent « qu'il n'est venu que pour les prédestinés? » Les enfants vous croient là-dessus, et plusieurs autres aussi; car vous

les entretenez de ces mêmes fables dans vos sermons, comme votre père Crasset à Orléans, qui en a été interdit. Et je vous avoue que je vous ai cru aussi autrefois. Vous m'aviez donné cette même idée de toutes ces personnes-là. De sorte que, lorsque vous les pressiez sur ces propositions, j'observais avec attention quelle serait leur réponse; et j'étais fort disposé à ne les voir jamais, s'ils n'eussent déclaré qu'ils y renonçaient comme à des impiétés visibles. Mais ils le firent bien hautement. Car M. de Sainte-Beuve, professeur du roi en Sorbonne, censura dans ses écrits publics ces cinq propositions longtemps avant le pape; et ces docteurs firent paraître plusieurs écrits, et entre autres celui *de la grâce victorieuse* qu'ils produisirent en même temps, où ils rejettent ces propositions, et comme hérétiques, et comme étrangères. Car ils disent, dans la préface, que « ce sont des propositions « hérétiques et luthériennes, fabriquées et forgées à plai- « sir, qui ne se trouvent ni dans Jansénius, ni dans ses « défenseurs; » ce sont leurs termes. Ils se plaignent de ce qu'on les leur attribue, et vous adressent pour cela ces paroles de saint Prosper, le premier disciple de saint Augustin leur maître, à qui les semi-pélagiens de France en imputèrent de pareilles pour le rendre odieux. « Il y a, « dit ce saint, des personnes qui ont une passion si aveu- « gle de nous décrier, qu'ils en ont pris un moyen qui « ruine leur propre réputation. Car ils ont fabriqué à des- « sein de certaines propositions pleines d'impiétés et de « blasphèmes, qu'ils envoient de tous côtés pour faire « croire que nous les soutenons au même sens qu'ils ont « exprimé par leur écrit. Mais on verra par cette réponse « et notre innocence, et la malice de ceux qui nous ont « imputé ces impiétés, dont ils sont les uniques inventeurs. »

En vérité, mon père, lorsque je les ouïs parler de la sorte avant la constitution; quand je vis qu'ils la reçurent ensuite avec tout ce qui se peut de respect; qu'ils offrirent de la souscrire; et que M. Arnauld eut déclaré tout cela, plus fortement que je ne le puis rapporter, dans toute sa seconde lettre, j'eusse cru pécher de douter de leur foi. Et en effet, ceux qui avaient voulu refuser l'absolution à leurs amis avant la lettre de M. Arnauld ont déclaré depuis qu'après qu'il avait si nettement condamné ces erreurs qu'on lui imputait, il n'y avait aucune raison de le retrancher ni lui, ni ses amis, de l'Église. Mais vous n'en avez pas usé de même; et c'est sur quoi je commençai à me défier que vous agissiez avec passion. Car, au lieu que vous les aviez menacés de leur faire signer cette constitution quand vous pensiez qu'ils y résisteraient, lorsque vous vîtes qu'ils s'y portaient d'eux-mêmes, vous n'en parlâtes plus. Et quoiqu'il semblât que vous dussiez après cela être satisfait de leur conduite, vous ne laissâtes pas de les traiter encore d'hérétiques, « parce, disiez-vous, « que leur cœur démentait leur main, et qu'ils étaient « catholiques extérieurement et hérétiques intérieurement, « comme vous-même l'avez dit dans votre *Rép. à quel-* « *ques demandes, p.* 27 *et* 47. »

Que ce procédé me parut étrange, mon père! Car de qui n'en peut-on pas dire autant? Et quel trouble n'exciterait-on point par ce prétexte! « Si l'on refuse, dit saint « Grégoire, pape, de croire la confession de foi de ceux « qui la donnent conforme aux sentiments de l'Église, on « remet en doute la foi de toutes les personnes catholiques. » *Regist., l.* 5, *ep.* 15. Je craignis donc, mon père, que « votre dessein ne fût de rendre ces personnes hérétiques « sans qu'ils le fussent, » comme parle le même pape sur

une dispute pareille de son temps; « parce, dit-il, que ce « n'est pas s'opposer aux hérésies, mais c'est faire une hé- « résie, que de refuser de croire ceux qui par leur confession « témoignent d'être dans la véritable foi : *Hoc non est hæ- « resim purgare, sed facere. Ep.* 16. » Mais je connus en vérité qu'il n'y avait point en effet d'hérétiques dans l'Église, quand je vis qu'ils s'étaient si bien justifiés de toutes ces hérésies, que vous ne pûtes plus les accuser d'aucune erreur contre la foi, et que vous fûtes réduit à les entreprendre seulement sur des questions de fait touchant Jansénius, qui ne pouvaient être matière d'hérésie. Car vous les voulûtes obliger à « reconnaître que ces proposi- « tions étaient dans Jansénius, mot à mot, toutes, et en « propres termes, » comme vous l'écrivîtes encore vous-même: *Singulares, individuæ, totidem verbis apud Jansenium contentæ*, dans vos *Cavilli*, p. 39.

Dès lors votre dispute commença à me devenir indifférente. Quand je croyais que vous disputiez de la vérité ou de la fausseté des propositions, je vous écoutais avec attention, car cela touchait la foi : mais quand je vis que vous ne disputiez plus que pour savoir si elles étaient *mot à mot* dans Jansénius ou non, comme la religion n'y était plus intéressée, je ne m'y intéressai plus aussi. Ce n'est pas qu'il n'y eût bien de l'apparence que vous disiez vrai : car de dire que des paroles sont *mot à mot* dans un auteur, c'est à quoi l'on ne peut se méprendre. Aussi je ne m'étonne pas que tant de personnes, et en France et à Rome, aient cru, sur une expression si peu suspecte, que Jansénius les avait enseignées en effet. Et c'est pourquoi je ne fus pas peu surpris d'apprendre que ce même point de fait, que vous aviez proposé comme si certain et si important, était faux, et qu'on

vous défia de citer les pages de Jansénius où vous aviez trouvé ces propositions *mot à mot*, sans que vous l'ayez jamais pu faire.

Je rapporte toute cette suite, parce qu'il me semble que cela découvre assez l'esprit de votre Société en toute cette affaire, et qu'on admirera de voir que, malgré tout ce que je viens de dire, vous n'ayez pas cessé de publier qu'ils étaient toujours hérétiques. Mais vous avez seulement changé leur hérésie selon le temps; car, à mesure qu'ils se justifiaient de l'une, vos pères en substituaient une autre, afin qu'ils n'en fussent jamais exempts. Ainsi, en 1653, leur hérésie était sur la qualité des propositions. Ensuite elle fut sur le *mot à mot*. Depuis, vous la mîtes dans le cœur. Mais aujourd'hui on ne parle plus de tout cela; et l'on veut qu'ils soient hérétiques, s'ils ne signent que « le sens de la doctrine de Jansénius se « trouve dans le sens de ces cinq propositions. »

Voilà le sujet de votre dispute présente. Il ne vous suffit pas qu'ils condamnent les cinq propositions, et encore tout ce qu'il y aurait dans Jansénius qui pourrait y être conforme, et contraire à saint Augustin; car ils font tout cela. De sorte qu'il n'est pas question de savoir, par exemple, si « Jésus-Christ n'est mort que pour « les prédestinés, » ils condamnent cela aussi bien que vous; mais si Jansénius est de ce sentiment-là ou non. Et c'est sur quoi je vous déclare plus que jamais que votre dispute me touche peu, comme elle touche peu l'Église. Car, encore que je ne sois pas docteur non plus que vous, mon père, je vois bien néanmoins qu'il n'y va point de la foi, puisqu'il n'est question que de savoir quel est le sens de Jansénius. S'ils croyaient que sa doctrine fût conforme au sens propre et littéral de ces

propositions, ils la condamneraient; et ils ne refusent de le faire que parce qu'ils sont persuadés qu'elle en est bien différente : ainsi, quand ils l'entendraient mal, ils ne seraient pas hérétiques, puisqu'ils ne l'entendent qu'en un sens catholique.

Et, pour expliquer cela par un exemple, je prendrai la diversité de sentiments qui fut entre saint Basile et saint Athanase, touchant les écrits de saint Denis d'Alexandrie, dans lesquels saint Basile croyant trouver le sens d'Arius contre l'égalité du père et du fils, il les condamna comme hérétiques; mais saint Athanase, au contraire, y croyant trouver le véritable sens de l'Église, il les soutint comme catholiques. Pensez-vous donc, mon père, que saint Basile, qui tenait ces écrits pour ariens, eût droit de traiter saint Athanase d'hérétique, parce qu'il les défendait? Et quel sujet en eût-il eu, puisque ce n'était pas l'arianisme qu'Athanase défendait, mais la vérité de la foi qu'il pensait y être? Si ces deux saints fussent convenus du véritable sens de ces écrits, et qu'ils y eussent tous deux reconnu cette hérésie, sans doute saint Athanase n'eût pu les approuver sans hérésie; mais, comme ils étaient en différend touchant ce sens, saint Athanase était catholique en les soutenant, quand même il les eût mal entendus; puisque ce n'eût été qu'une erreur de fait, et qu'il ne défendait, dans cette doctrine, que la foi catholique qu'il y supposait.

Je vous en dis de même, mon père. Si vous conveniez du sens de Jansénius, et que vos adversaires fussent d'accord avec vous qu'il tient, par exemple, *qu'on ne peut résister à la grâce*, ceux qui refuseraient de le condamner seraient hérétiques. Mais lorsque vous disputez de son sens, et qu'ils croient que, selon sa doctrine, *on peut résister à la grâce*, vous n'avez aucun sujet de

les traiter d'hérétiques, quelque hérésie que vous lui attribuiez vous-mêmes, puisqu'ils condamnent le sens que vous y supposez, et que vous n'oseriez condamner le sens qu'ils y supposent. Si vous voulez donc les convaincre, montrez que le sens qu'ils attribuent à Jansénius est hérétique; car alors ils le seront eux-mêmes. Mais comment le pourriez-vous faire, puisqu'il est constant, selon votre propre aveu, que celui qu'ils lui donnent n'est point condamné?

Pour vous le montrer clairement, je prendrai pour principe ce que vous reconnaissez vous-mêmes, que « la doctrine de la grâce efficace n'a point été condamnée, « et que le pape n'y a point touché par sa constitution. » Et, en effet, quand il voulut juger des cinq propositions, le point de la grâce efficace fut mis à couvert de toute censure. C'est ce qui paraît parfaitement par les avis des consulteurs auxquels le pape les donna à examiner. J'ai ces avis entre mes mains, aussi bien que plusieurs personnes dans Paris, et entre autres M. l'évêque de Montpellier, qui les apporta de Rome. On y voit que leurs opinions furent partagées, et que les principaux d'entre eux, comme le maître du sacré palais, le commissaire du saint-office, le général des augustins, et d'autres, croyant que ces propositions pouvaient être prises au sens de la grâce efficace, furent d'avis qu'elles ne devaient point être censurées : au lieu que les autres, demeurant d'accord qu'elles n'eussent pas dû être condamnées si elles eussent eu ce sens, estimèrent qu'elles le devaient être; parce que, selon ce qu'ils déclarent, leur sens propre et naturel en était très-éloigné. Et c'est pourquoi le pape les condamna, et tout le monde s'est rendu à son jugement.

Il est donc sûr, mon père, que la grâce efficace n'a

point été condamnée. Aussi est-elle si puissamment soutenue par saint Augustin, par saint Thomas et toute son école, par tant de papes et de conciles, et par toute la tradition, que ce serait une impiété de la taxer d'hérésie. Or tous ceux que vous traitez d'hérétiques déclarent qu'ils ne trouvent autre chose dans Jansénius que cette doctrine de la grâce efficace. Et c'est la seule chose qu'ils ont soutenue dans Rome. Vous-même l'avez reconnu, *Cavilli*, pag. 35, où vous avez déclaré qu'en parlant devant le pape, « ils ne « dirent aucun mot des propositions, *ne verbum quidem*, « et qu'ils employèrent tout le temps à parler de la grâce « efficace. » Et ainsi, soit qu'ils se trompent ou non dans cette supposition, il est au moins sans doute que le sens qu'ils supposent n'est point hérétique, et que par conséquent ils ne le sont point. Car, pour dire la chose en deux mots, ou Jansénius n'a enseigné que la grâce efficace, et en ce cas il n'a point d'erreur ; ou il a enseigné autre chose, et en ce cas il n'a point de défenseurs. Toute la question est donc de savoir si Jansénius a enseigné en effet autre chose que la grâce efficace ; et, si l'on trouve que oui, vous aurez la gloire de l'avoir mieux entendu ; mais ils n'auront point le malheur d'avoir erré dans la foi.

Il faut donc louer Dieu, mon père, de ce qu'il n'y a point en effet d'hérésie dans l'Église, puisqu'il ne s'agit en cela que d'un point de fait qui n'en peut former. Car l'Église décide les points de foi avec une autorité divine, et elle retranche de son corps tous ceux qui refusent de les recevoir. Mais elle n'en use pas de même pour les choses de fait. Et la raison en est que notre salut est attaché à la foi qui nous a été révélée, et qui se conserve dans l'Église par la tradition ; mais qu'il ne dépend point des autres faits particuliers qui n'ont point été révélés de Dieu. Ainsi on est

obligé de croire que les commandements de Dieu ne sont pas impossibles; mais on n'est pas obligé de savoir ce que Jansénius a enseigné sur ce sujet. C'est pourquoi Dieu conduit l'Église dans la détermination des points de la foi, par l'assistance de son esprit, qui ne peut errer; au lieu que, dans les choses de fait, il la laisse agir par les sens et par la raison, qui en sont naturellement les juges. Car il n'y a que Dieu qui ait pu instruire l'Église de la foi; mais il n'y a qu'à lire Jansénius pour savoir si des propositions sont dans son livre. Et de là vient que c'est une hérésie de résister aux décisions de la foi, parce que c'est opposer son esprit propre à l'esprit de Dieu. Mais ce n'est pas une hérésie, quoique ce puisse être une témérité, que de ne pas croire certains faits particuliers, parce que ce n'est qu'opposer la raison, qui peut être claire, à une autorité qui est grande, mais qui en cela n'est pas infaillible.

C'est ce que tous les théologiens reconnaissent, comme il paraît par cette maxime du cardinal Bellarmin, de votre Société : « Les conciles généraux et légitimes ne « peuvent errer en définissant les dogmes de foi; mais « ils peuvent errer en des questions de fait. » Et ailleurs : « Le pape, comme pape, et même à la tête d'un concile « universel, peut errer dans les controverses particu- « lières de fait, qui dépendent principalement de l'in- « formation et du témoignage des hommes. » Et le cardinal Baronius de même : « Il faut se soumettre en- « tièrement aux décisions des conciles dans les points « de foi; mais pour ce qui concerne les personnes et « leurs écrits, les censures qui en ont été faites ne se « trouvent pas avoir été gardées avec tant de rigueur, « parce qu'il n'y a personne à qui il ne puisse arriver « d'y être trompé. » C'est aussi pour cette raison que

M. l'archevêque de Toulouse a tiré cette règle des lettres de deux grands papes, saint Léon et Pélage II : « Que « le propre objet des conciles est la foi, et que tout « ce qui s'y résout hors de la foi peut être revu et exa- « miné de nouveau ; au lieu qu'on ne doit plus examiner « ce qui a été décidé en matière de foi ; parce que, comme « dit Tertullien, la règle de la foi est seule immobile et « irrétractable. »

De là vient qu'au lieu qu'on n'a jamais vu les conciles généraux et légitimes contraires les uns aux autres dans les points de foi, « parce que, comme dit M. de Toulouse, « il n'est pas seulement permis d'examiner de nouveau « ce qui a été déjà décidé en matière de foi ; » on a vu quelquefois ces mêmes conciles opposés sur des points de fait, où il s'agissait de l'intelligence du sens d'un auteur, « parce que, » comme dit encore M. de Toulouse, après les papes qu'il cite, « tout ce qui se résout « dans les conciles hors de la foi peut être revu et exa- « miné de nouveau. » C'est ainsi que le quatrième et le cinquième concile paraissent contraires l'un à l'autre, en l'interprétation des mêmes auteurs ; et la même chose arriva entre deux papes, sur une proposition de certains moines de Scythie. Car, après que le pape Hormisdas l'eut condamnée en l'entendant en un mauvais sens, le pape Jean II, son successeur, l'examinant de nouveau, et l'entendant en un bon sens, l'approuva, et la déclara catholique. Diriez-vous, pour cela, qu'un de ces papes fut hérétique? Et ne faut-il donc pas avouer que, pourvu que l'on condamne le sens hérétique qu'un pape aurait supposé dans un écrit, on n'est pas hérétique pour ne pas condamner cet écrit, en le prenant en un sens qu'il est certain que le pape n'a pas condamné,

puisque autrement l'un de ces deux papes serait tombé dans l'erreur?

J'ai voulu, mon père, vous accoutumer à ces contrariétés qui arrivent entre les catholiques sur des questions de fait touchant l'intelligence du sens d'un auteur, en vous montrant sur cela un Père de l'Église contre un autre, un pape contre un pape, et un concile contre un concile, pour vous mener de là à d'autres exemples d'une pareille opposition, mais plus disproportionnée. Car vous y verrez des conciles et des papes d'un côté, et des jésuites de l'autre, qui s'opposeront à leurs décisions touchant le sens d'un auteur, sans que vous accusiez vos confrères, je ne dis pas d'hérésie, mais non pas même de témérité.

Vous savez bien, mon père, que les écrits d'Origène furent condamnés par plusieurs conciles et par plusieurs papes, et même par le cinquième concile général, comme contenant des hérésies, et entre autres celle « de la réconciliation des démons au jour du jugement. » Croyez-vous sur cela qu'il soit d'une nécessité absolue, pour être catholique, de confesser qu'Origène a tenu en effet ces erreurs, et qu'il ne suffise pas de les condamner sans les lui attribuer? Si cela était, que deviendrait votre père Halloix, qui a soutenu la pureté de la foi d'Origène, aussi bien que plusieurs autres catholiques qui ont entrepris la même chose, comme Pic de la Mirande, et Genebrard, docteur de Sorbonne? Et n'est-il pas certain encore que ce même cinquième concile général condamna les écrits de Théodoret contre saint Cyrille, « comme impies, contraires à la vraie foi, et contenant l'hérésie nestorienne? » Et cependant le père Sirmond, jésuite, n'a pas laissé de le défendre, et de dire dans la vie de ce Père « que ces

« mêmes écrits sont exempts de cette hérésie nesto-« rienne. »

Vous voyez donc, mon père, que quand l'Église condamne des écrits, elle y suppose une erreur qu'elle y condamne, et alors il est de foi que cette erreur est condamnée; mais qu'il n'est pas de foi que ces écrits contiennent en effet l'erreur que l'Église y suppose. Je crois que cela est assez prouvé; et ainsi je finirai ces exemples par celui du pape Honorius, dont l'histoire est si connue. On sait qu'au commencement du septième siècle l'Église étant troublée par l'hérésie des monothélites, ce pape, pour terminer ce différend, fit un décret qui semblait favoriser ces hérétiques, de sorte que plusieurs en furent scandalisés. Cela se passa néanmoins avec peu de bruit sous son pontificat : mais, cinquante ans après, l'Église étant assemblée dans le sixième concile général, où le pape Agathon présidait par ses légats, ce décret y fut déféré; et, après avoir été lu et examiné, il fut condamné comme contenant l'hérésie des monothélites, et brûlé en cette qualité en pleine assemblée, avec les autres écrits de ces hérétiques. Et cette décision fut reçue avec tant de respect et d'uniformité dans toute l'Église, qu'elle fut confirmée ensuite par deux autres conciles généraux, et même par les papes Léon II et Adrien II, qui vivait deux cents ans après, sans que personne ait troublé ce consentement si universel et si paisible durant sept ou huit siècles. Cependant quelques auteurs de ces derniers temps, et entre autres le cardinal Bellarmin, n'ont pas cru se rendre hérétiques pour avoir soutenu contre tant de papes et de conciles que les écrits d'Honorius sont exempts de l'erreur qu'ils avaient déclaré y être, « parce, dit-il, que

« des conciles généraux pouvant errer dans les ques- « tions de fait, on peut dire en toute assurance que « le sixième concile s'est trompé en ce fait-là ; et que, « n'ayant pas bien entendu le sens des lettres d'Hono- « rius, il a mis à tort ce pape au nombre des hérétiques. »

Remarquez donc bien, mon père, que ce n'est pas être hérétique de dire que le pape Honorius ne l'était pas, encore que plusieurs papes et plusieurs conciles l'eussent déclaré, et même après l'avoir examiné. Je viens donc maintenant à notre question, et je vous permets de faire votre cause aussi bonne que vous le pourrez. Que direz-vous, mon père, pour rendre vos adversaires hérétiques? Que le pape Innocent X a déclaré que « l'erreur des cinq propositions est dans Jansénius? » Je vous laisse dire tout cela. Qu'en concluez-vous? Que « c'est être hérétique de ne pas reconnaître que l'erreur « des cinq propositions est dans Jansénius? » Que vous en semble-t-il, mon père? N'est-ce donc pas ici une question de fait, de même nature que les précédentes? Le pape a déclaré que l'erreur des cinq propositions est dans Jansénius, de même que ses prédécesseurs avaient déclaré que l'erreur des nestoriens et des monothélites était dans les écrits de Théodoret et d'Honorius. Sur quoi vos pères ont écrit qu'ils condamnent bien ces hérésies, mais qu'ils ne demeurent pas d'accord que ces auteurs les aient tenues : de même que vos adversaires disent aujourd'hui qu'ils condamnent bien ces cinq propositions, mais qu'ils ne sont pas d'accord que Jansénius les ait enseignées. En vérité, mon père, ces cas-là sont bien semblables; et, s'il s'y trouve quelque différence, il est aisé de voir combien elle est à l'avantage de la question présente, par la comparaison de plusieurs circons-

tances particulières qui sont visibles d'elles-mêmes, et que je ne m'arrête pas à rapporter. D'où vient donc, mon père, que, dans une même cause, vos pères sont catholiques et vos adversaires hérétiques? Et par quelle étrange exception les privez-vous d'une liberté que vous donnez à tout le reste des fidèles?

Que direz-vous sur cela, mon père? Que « le pape a « confirmé sa constitution par un bref? » Je vous répondrai que deux conciles généraux et deux papes ont confirmé la condamnation des lettres d'Honorius. Mais quel fond prétendez-vous faire sur les paroles de ce bref, par lesquelles le pape déclare qu'il a « condamné la « doctrine de Jansénius dans ces cinq propositions? » Qu'est-ce que cela ajoute à la constitution, et que s'ensuit-il de là? sinon que, comme le sixième concile condamna la doctrine d'Honorius, parce qu'il croyait qu'elle était la même que celle des monothélites, de même le pape a dit qu'il a condamné la doctrine de Jansénius dans ces cinq propositions, parce qu'il a supposé qu'elle était la même que ces cinq propositions. Et comment ne l'eût-il pas cru? Votre Société ne publie autre chose; et vous-même, mon père, qui avez dit qu'elles y sont *mot à mot,* vous étiez à Rome au temps de la censure; car je vous rencontre partout. Se fût-il défié de la sincérité ou de la suffisance de tant de religieux graves? Et comment n'eût-il pas cru que la doctrine de Jansénius était la même que celle des cinq propositions, dans l'assurance que vous lui aviez donnée qu'elles étaient *mot à mot* de cet auteur? Il est donc visible, mon père, que, s'il se trouve que Jansénius ne les ait pas tenues, il ne faudra pas dire, comme vos pères ont fait dans leurs exemples, que le pape s'est trompé en ce point de fait,

ce qu'il est toujours fâcheux de publier : mais il ne faudra que dire que vous avez trompé le pape ; ce qui n'apporte plus de scandale, tant on vous connaît maintenant.

Ainsi, mon père, toute cette matière est bien éloignée de pouvoir former une hérésie. Mais comme vous voulez en faire une à quelque prix que ce soit, vous avez essayé de détourner la question du point de fait pour la mettre en un point de foi ; et c'est ce que vous faites en cette sorte. « Le pape, dites-vous, déclare qu'il a condamné « la doctrine de Jansénius dans ces cinq propositions : « donc il est de foi que la doctrine de Jansénius touchant « ces cinq propositions est hérétique, quelle qu'elle soit. » Voilà, mon père, un point de foi bien étrange, qu'une doctrine est hérétique, quelle qu'elle puisse être. Eh quoi ! si, selon Jansénius, *on peut résister à la grâce intérieure*, et s'il est faux, selon lui, *que* JÉSUS-CHRIST *ne soit mort que pour les seuls prédestinés*, cela sera-t-il aussi condamné, parce que c'est sa doctrine? Sera-t-il vrai dans la constitution du pape *que l'on a la liberté de faire le bien et le mal?* et cela sera-t-il faux dans Jansénius? Et par quelle fatalité sera-t-il si malheureux, que la vérité devienne hérésie dans son livre? Ne faut-il donc pas confesser qu'il n'est hérétique qu'au cas qu'il soit conforme à ces erreurs condamnées ? puisque la constitution du pape est la règle à laquelle on doit appliquer Jansénius pour juger de ce qu'il est, selon le rapport qu'il y aura : et qu'ainsi on résoudra cette question, *savoir si sa doctrine est hérétique*, par cette autre question de fait, *savoir si elle est conforme au sens naturel de ces propositions* ; étant impossible qu'elle ne soit hérétique, si elle y est conforme, et qu'elle ne soit catholique, si elle y est contraire. Car enfin, puisque, selon le pape et les évê-

ques, les *propositions sont condamnées en leur sens propre et naturel*, il est impossible qu'elles soient condamnées au sens de Jansénius, sinon au cas que le sens de Jansénius soit le même que le sens propre et naturel de ces propositions, ce qui est un point de fait.

La question demeure donc toujours dans ce point de fait, sans qu'on puisse en aucune sorte l'en tirer pour la mettre dans le droit. Et ainsi on n'en peut faire une matière d'hérésie ; mais vous en pourriez bien faire un prétexte de persécution, s'il n'y avait sujet d'espérer qu'il ne se trouvera point de personnes qui entrent assez dans vos intérêts pour suivre un procédé si injuste, et qui veuillent contraindre de signer, comme vous le souhaitez, *que l'on condamne ces propositions au sens de Jansénius,* sans expliquer ce que c'est que ce sens de Jansénius. Peu de gens sont disposés à signer une confession de foi en blanc. Or ce serait en signer une en blanc, que vous rempliriez ensuite de tout ce qu'il vous plairait; puisqu'il vous serait libre d'interpréter à votre gré ce que c'est que ce sens de Jansénius qu'on n'aurait pas expliqué. Qu'on l'explique donc auparavant; autrement vous nous feriez encore ici un pouvoir prochain, *abstrahendo ab omni sensu.* Vous savez que cela ne réussit pas dans le monde. On y hait l'ambiguïté, et surtout en matière de foi, où il est bien juste d'entendre pour le moins ce que c'est que l'on condamne. Et comment se pourrait-il faire que des docteurs, qui sont persuadés que Jansénius n'a point d'autre sens que celui de la grâce efficace, consentissent à déclarer qu'ils condamnent sa doctrine sans l'expliquer ; puisque dans la créance qu'ils en ont, et dont on ne les retire point, ce ne serait autre chose que condamner la grâce efficace, qu'on ne peut condamner

sans crime ? Ne serait-ce donc pas une étrange tyrannie de les mettre dans cette malheureuse nécessité, ou de se rendre coupables devant Dieu, s'ils signaient cette condamnation contre leur conscience, ou d'être traités d'hérétiques, s'ils refusaient de le faire ?

Mais tout cela se conduit avec mystère. Toutes vos démarches sont politiques. Il faut que j'explique pourquoi vous n'expliquez pas ce sens de Jansénius. Je n'écris que pour découvrir vos desseins, et pour les rendre inutiles en les découvrant. Je dois donc apprendre à ceux qui l'ignorent que votre principal intérêt dans cette dispute étant de relever la grâce suffisante de votre Molina, vous ne le pouvez faire sans ruiner la grâce efficace, qui y est tout opposée. Mais comme vous voyez celle-ci aujourd'hui autorisée à Rome, et parmi tous les savants de l'Église, ne la pouvant combattre en elle-même, vous vous êtes avisés de l'attaquer sans qu'on s'en aperçoive, sous le nom de la doctrine de Jansénius. Ainsi il a fallu que vous ayez recherché de faire condamner Jansénius sans l'expliquer, et que, pour y réussir, vous ayez fait entendre que sa doctrine n'est point celle de la grâce efficace, afin qu'on croie pouvoir condamner l'une sans l'autre. De là vient que vous essayez aujourd'hui de le persuader à ceux qui n'ont aucune connaissance de cet auteur. Et c'est ce que vous faites encore vous-même, mon père, dans vos *Cavilli*, p. 23, par ce fin raisonnement : « Le pape a condamné la doctrine de Jansénius ; « or le pape n'a pas condamné la doctrine de la grâce efficace : donc la doctrine de la grâce efficace est différente « de celle de Jansénius. » Si cette preuve était concluante, on montrerait de même qu'Honorius, et tous ceux qui le soutiennent, sont hérétiques en cette sorte. Le sixième

concile a condamné la doctrine d'Honorius: or le concile n'a pas condamné la doctrine de l'Église : donc la doctrine d'Honorius est différente de celle de l'Église ; donc tous ceux qui le défendent sont hérétiques. Il est visible que cela ne conclut rien, puisque le pape n'a condamné que la doctrine des cinq propositions, qu'on lui a fait entendre être celle de Jansénius.

Mais il n'importe ; car vous ne voulez pas vous servir longtemps de ce raisonnement. Il durera assez, tout faible qu'il est, pour le besoin que vous en avez. Il ne vous est nécessaire que pour faire que ceux qui ne veulent pas condamner la grâce efficace condamnent Jansénius sans scrupule. Quand cela sera fait, on oubliera bientôt votre argument, et, les signatures demeurant en témoignage éternel de la condamnation de Jansénius, vous prendrez l'occasion d'attaquer directement la grâce efficace par cet autre raisonnement bien plus solide, que vous formerez en son temps. « La doctrine de Jansénius, direz-vous, « a été condamnée par les souscriptions universelles de « toute l'Église ; or cette doctrine est manifestement celle « de la grâce efficace ; » et vous prouverez cela bien facilement : « Donc la doctrine de la grâce efficace est condamnée « par l'aveu même de ses défenseurs. »

Voilà pourquoi vous proposez de signer cette condamnation d'une doctrine sans l'expliquer. Voilà l'avantage que vous prétendez tirer de ces souscriptions. Mais si vos adversaires y résistent, vous tendez un autre piége à leur refus. Car, ayant joint adroitement la question de foi à celle de fait, sans vouloir permettre qu'ils l'en séparent, ni qu'ils signent l'une sans l'autre, comme ils ne pourront souscrire les deux ensemble, vous irez publier partout qu'ils ont refusé les deux ensemble. Et

ainsi, quoiqu'ils ne refusent en effet que de reconnaître que Jansénius ait tenu ces propositions qu'ils condamnent, ce qui ne peut faire d'hérésie, vous direz hardiment qu'ils ont refusé de condamner les propositions en elles-mêmes, et que c'est là leur hérésie.

Voilà le fruit que vous tirerez de leur refus, qui ne vous sera pas moins utile que celui que vous tireriez de leur consentement. De sorte que si on exige ces signatures, ils tomberont toujours dans vos embûches, soit qu'ils signent ou qu'ils ne signent pas, et vous aurez votre compte de part ou d'autre : tant vous avez eu d'adresse à mettre les choses en état de vous être toujours avantageuses, quelque pente qu'elles puissent prendre !

Que je vous connais bien, mon père ! et que j'ai de douleur de voir que Dieu vous abandonne, jusqu'à vous faire réussir si heureusement dans une conduite si malheureuse ! Votre bonheur est digne de compassion, et ne peut être envié que par ceux qui ignorent quel est le véritable bonheur. C'est être charitable que de traverser celui que vous recherchez en toute cette conduite, puisque vous ne l'appuyez que sur le mensonge, et que vous ne tendez qu'à faire croire l'une de ces deux faussetés : Ou que l'Église a condamné la grâce efficace, ou que ceux qui la défendent soutiennent les cinq erreurs condamnées.

Il faut donc apprendre à tout le monde, et que la grâce efficace n'est pas condamnée par votre propre aveu, et que personne ne soutient ces erreurs ; afin qu'on sache que ceux qui refuseraient de signer ce que vous voudriez qu'on exigeât d'eux, ne le refusent qu'à cause de la question de fait ; et qu'étant prêts à signer celle de foi, ils ne sauraient être hérétiques par ce refus, puisqu'enfin il est bien de foi que ces propositions sont hérétiques,

mais qu'il ne sera jamais de foi qu'elles soient de Jansénius. Ils sont sans erreur, cela suffit. Peut-être interprètent-ils Jansénius trop favorablement ; mais peut-être ne l'interprétez-vous pas assez favorablement. Je n'entre pas là-dedans. Je sais au moins que, selon vos maximes, vous croyez pouvoir sans crime publier qu'il est hérétique contre votre propre connaissance, au lieu que, selon les leurs, ils ne pourraient sans crime dire qu'il est catholique, s'ils n'en étaient persuadés. Ils sont donc plus sincères que vous, mon père ; ils ont plus examiné Jansénius que vous ; ils ne sont pas moins intelligents que vous ; ils ne sont donc pas moins croyables que vous. Mais, quoi qu'il en soit de ce point de fait, ils sont certainement catholiques, puisqu'il n'est pas nécessaire pour l'être de dire qu'un autre ne l'est pas ; et que, sans charger personne d'erreur, c'est assez de s'en décharger soi-même.

LETTRE

AU R. P. ANNAT, CONFESSEUR DU ROI,

Sur son écrit qui a pour titre : *La bonne Foi des Jansénistes*, etc.

Du 15 janvier 1657.

Mon révérend père,

J'ai lu tout ce que vous dites dans votre écrit qui a pour titre : La bonne foi des jansénistes, etc. J'y ai remarqué que vous traitez vos adversaires, c'est-à-dire messieurs de *Port-Royal*, d'hérétiques, d'une manière si ferme et si constante, qu'il semble qu'il n'est plus permis d'en douter ; et que vous faites un bouclier de cette accusation pour repousser les attaques de l'auteur des Lettres au provincial, que vous supposez être une personne de

Port-Royal. Je ne sais s'il en est ou non, mon révérend père, et j'aime mieux croire qu'il n'en est pas sur sa parole, que de croire qu'il en est sur la vôtre, puisque vous n'en donnez aucune preuve. Pour moi, je ne suis certainement ni habitant, ni secrétaire de Port-Royal; mais je ne puis m'empêcher de vous proposer quelques difficultés sur cette qualité que vous leur donnez, auxquelles, si vous me satisfaites nettement et sans équivoque, je me rangerai de votre côté, et je croirai qu'ils sont hérétiques.

Vous savez, mon révérend père, que de dire à des gens qu'ils sont hérétiques, c'est une accusation vague, et qui passe plutôt pour une injure que la passion inspire, que pour une vérité, si l'on ne montre en quoi et comment ils sont hérétiques. Il faut alléguer les propositions hérétiques qu'ils défendent, et les livres dans lesquels ils les défendent et les soutiennent comme des vérités orthodoxes.

Je vous demande donc en premier lieu, mon révérend père, en quoi messieurs de Port-Royal sont hérétiques? Est-ce parce qu'ils ne reçoivent pas la constitution du pape Innocent X, et qu'ils ne condamnent pas les cinq propositions qu'il a condamnées? Si cela est, je les tiens pour hérétiques. Mais, mon révérend père, comment puis-je croire cela d'eux, puisqu'ils disent et écrivent clairement qu'ils reçoivent cette constitution, et qu'ils condamnent ce que le pape a condamné?

Direz-vous qu'ils la reçoivent extérieurement, mais que dans leur cœur ils n'y croient pas? Je vous prie, mon révérend père, ne faites point la guerre à leurs pensées, contentez-vous de la faire à leurs paroles et à leurs écrits; car cette façon d'agir est injuste, et marque une animosité étrange, et qui n'est point chrétienne; et, si on la souffre, il n'y aura personne qu'on ne puisse faire hérétique, et même

mahométan, si l'on veut, en disant qu'on ne croit dans le cœur aucun des mystères de la religion chrétienne.

En quoi sont-ils donc hérétiques ? Est-ce parce qu'ils ne veulent pas reconnaître que ces cinq propositions soient dans le livre de Jansénius ? Mais je vous soutiens, mon révérend père, que ce ne fut jamais et jamais ne sera matière d'hérésie, de savoir si des propositions condamnées sont dans un livre ou non. Par exemple, quiconque dit que l'attrition, telle que l'a décrite le sacré concile de Trente, est mauvaise, et qu'elle est péché, il est hérétique ; mais si quelqu'un doutait que cette proposition condamnée fût dans *Luther* ou *Calvin*, il ne serait pas pour cela hérétique. De même celui qui soutiendrait comme catholiques les cinq propositions condamnées par le pape serait hérétique ; mais qu'elles soient dans Jansénius ou non, ce n'est point matière de foi, quoiqu'il ne faille pas pour cela se diviser ni faire schisme. Ajoutons, mon révérend père, que vos adversaires ont déclaré qu'ils ne se mettaient pas en peine si ces propositions étaient ou n'étaient pas dans Jansénius, et qu'en quelques livres qu'elles soient, ils les condamnent. Où est donc leur hérésie, pour dire et répéter avec tant de hardiesse qu'ils sont hérétiques ?

Ne me répondez pas, je vous prie, que, le pape et les évêques disant qu'elles sont dans Jansénius, c'est hérésie de le nier ; car je maintiens que ce peut bien être péché de le nier, si l'on n'est assuré du contraire. Je dis plus, ce serait schisme de se diviser d'avec eux pour ce sujet, mais ce ne peut jamais être hérésie. Que si quelqu'un qui a des yeux pour lire ne les y a point trouvées, il peut dire : Je ne les y ai pas lues, sans que pour cela on puisse l'appeler hérétique.

Que direz-vous donc, mon révérend père, pour prouver

que vos adversaires sont hérétiques? Vous direz sans doute que M. Arnauld, en sa seconde lettre, a renouvelé une des cinq propositions. Mais qui le dit? Quelques docteurs de la Faculté, divisés sur cela d'avec leurs frères. Et sur quoi se sont-ils fondés pour le dire? Non pas sur ses paroles, car elles sont de saint Chrysostome et de saint Augustin, mais sur un sens qu'ils prétendent avoir été dans l'esprit de M. Arnauld, et que M. Arnauld nie avoir jamais eu. Or, je crois que la charité oblige tout le monde à croire un prêtre et un docteur qui rend raison de ce qui est caché dans son esprit, et qui n'est connu que de Dieu. Mais d'ailleurs, mon révérend père, la Faculté, non pas divisée, mais unie, a si souvent condamné vos auteurs, et même votre Société tout entière, que vous avez trop d'intérêt de ne pas vouloir qu'on regarde comme des hérétiques tous ceux qu'elle condamne.

Je ne trouve donc point en quoi et comment ces personnes que vous appelez *jansénistes* sont hérétiques. Cependant, mon révérend père, si dire à son frère qu'il est *fou*, c'est se rendre coupable de la géhenne du feu, selon le témoignage de Jésus-Christ dans son Évangile; lui dire sans preuve et sans raison qu'il est *hérétique* est bien un plus grand crime, et qui mérite de plus grands châtiments. Toutes ces accusations d'hérésie, qui ne vous coûtent rien qu'à les avancer hardiment, ne sont bonnes qu'à faire peur aux ignorants et à étonner des femmes: mais sachez que des hommes d'esprit veulent savoir où est cette hérésie. Quoi! mon révérend père, *Lessius* sera à couvert quand il aura pour auteurs et pour garants de ce qu'il dit *Victoria* et *Navarre*; et M. *Arnauld* ne le sera pas quand il parlera comme ont parlé *saint Augustin*, *saint Chrysostome*, *saint Hilaire*, *saint Thomas* et toute son école? Et depuis

quel temps l'antiquité est-elle devenue criminelle? Quand la foi de nos pères a-t-elle changé?

Vous faites tout ce que vous pouvez pour montrer que MM. de Port-Royal ont le caractère et l'esprit des hérétiques; mais, avant que d'en venir là, il faudrait avoir montré qu'ils le sont, et c'est ce que vous ne pouvez faire; et je veux faire voir clairement qu'ils n'en ont ni la forme ni la marque.

Quand l'Église a combattu les ariens, elle les a accusés de nier la consubstantialité du Fils avec le Père éternel. Les ariens ont-ils renoncé à cette proposition? Ont-ils déclaré qu'ils admettaient l'égalité et la consubstantialité entre le Père et le Fils? Jamais ils ne l'ont fait, et c'est pourquoi ils étaient hérétiques. Vous accusez vos adversaires de dire *que les préceptes sont impossibles*. Ils nient qu'ils l'aient dit. Ils avouent que c'est hérésie de le dire. Ils soutiennent que, ni avant ni après la constitution du pape, ils ne l'ont point dit. Ils déclarent avec vous hérétiques ceux qui le disent. Ils ne sont donc point hérétiques.

Quand les saints Pères ont déclaré Nestorius hérétique, parce qu'il niait l'union hypostatique du Verbe avec l'humanité sainte, et qu'il mettait deux personnes en Jésus-Christ, les nestoriens de ce temps-là, et ceux qui ont continué depuis dans l'Orient, ont-ils renoncé à ce dont on les accusait? N'ont-ils pas dit: Il est vrai que nous admettons deux personnes en Jésus-Christ, mais nous soutenons que ce n'est point hérésie? Voilà leur langage, et c'est pourquoi ils étaient hérétiques et le sont encore. Mais quand vous dites que MM. de *Port-Royal* soutiennent que *l'on ne résiste point à la grâce intérieure*, ils le nient; et, confessant avec vous que c'est une hérésie, ils en détestent la proposition : tout au contraire des autres,

qui admettent la proposition et nient que ce soit hérésie. Ils ne sont donc pas hérétiques.

Quand les Pères ont condamné *Eutychès* parce qu'il ne croyait qu'une nature en JÉSUS-CHRIST, a-t-il dit que non, et qu'il en croyait deux? S'il l'avait dit, il n'aurait pas été condamné; mais il disait qu'il n'y avait qu'une nature, et prétendait que de le dire ce n'était point hérésie; et c'est pourquoi il était hérétique. Quand vous dites que MM. de Port-Royal tiennent que « Jésus-Christ n'est « pas mort pour tout le monde, ou pour tous les hommes, « et qu'il n'a répandu son sang que pour le salut des pré« destinés, » que répondent-ils? Disent-ils qu'il est vrai qu'ils sont de ce sentiment? Tout au contraire, ne déclarent-ils pas qu'ils tiennent ce sentiment pour hérétique, qu'ils ne l'ont jamais dit et ne le diront jamais? Et ils déclarent qu'ils croient au contraire qu'il est faux que JÉSUS-CHRIST n'ait répandu son sang que pour le salut des prédestinés, qu'il l'a aussi répandu pour les réprouvés qui résistent à sa grâce. Et enfin ils croient qu'il est mort pour tous les hommes, comme *saint Augustin* l'a cru, comme *saint Thomas* l'a enseigné, et comme le *concile de Trente* l'a défini. Cela, mon révérend père, ne vaut-il pas pour le moins autant que de dire qu'on le croit comme les *jésuites* le croient et comme *Molina* l'explique? Ils ne sont donc pas hérétiques.

Quand on a soutenu contre les *monothélites* deux volontés et deux opérations en JÉSUS-CHRIST, *Cyrus* d'Alexandrie et *Sergius* de Constantinople, et les autres, ont-ils dit qu'on leur imposait? Ont-ils déclaré qu'ils admettaient deux volontés et deux opérations en Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST? Non, ils ne l'ont pas fait; c'est pourquoi ils étaient hérétiques. Quand vous opposez à

MM. de Port-Royal qu'en cet état de la nature corrompue ils « n'excluent et ne rejettent aucune nécessité de l'ac-« tion méritoire ou déméritoire, sinon la nécessité de con-« trainte, » ils le nient, et enseignent au contraire que nous avons toujours en cette vie, dans toutes les actions par lesquelles nous méritons et déméritons, l'indifférence d'agir ou de ne pas agir, même avec la grâce efficace qui ne nous nécessite pas, quoiqu'elle nous fasse infailliblement faire le bien comme l'enseignent tous les *thomistes*. Ils ne sont donc pas hérétiques.

Enfin, mon révérend père, quand l'Église a repris *Luther* et *Calvin* de ce qu'ils niaient nos sacrements, et de ce qu'ils ne croyaient pas la transubstantiation et n'obéissaient pas au *pape*, ces hérésiarques, auxquels vous comparez si souvent vos adversaires, se sont-ils plaints de ce qu'on leur imposait ce qu'ils ne disaient pas? N'ont-ils pas soutenu et ne soutiennent-ils pas encore ces propositions? Et c'est pourquoi ils sont hérétiques. Quand vous dites à MM. de Port-Royal qu'ils « ne reconnaissent pas « le pape, qu'ils ne reçoivent pas le concile de Trente, « etc., » ils se servent comme ils doivent du MENTIRIS IMPUDENTISSIME, c'est-à-dire que vous en avez menti, mon révérend père; car, dans les matières de cette importance, il est permis, et même nécessaire, de donner un démenti. Ils ne sont donc pas hérétiques; ou, s'ils le sont, ils n'en ont ni le génie, ni le caractère. Nous n'en avons point encore vu de cette sorte dans l'Église; et il est plus aisé de montrer dans leurs adversaires la marque et l'esprit de calomniateurs et d'imposteurs, qu'en eux le caractère d'hérétiques.

Je trouve bien, mon révérend père, que les hérétiques ont souvent imposé aux catholiques des hérésies.

Les *pélagiens* ont dit que *saint Augustin* niait le franc arbitre; les *eutychiens* ont dit que les *catholiques* niaient l'union substantielle de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ; les *monothélites* accusaient les *catholiques* de mettre une division et une contrariété entre la volonté divine et l'humaine de Jésus-Christ; les *iconoclastes* ont dit que nous adorions les images du culte qui n'est dû qu'à Dieu seul; les *luthériens* et les *calvinistes* nous appellent *papolâtres*, et disent que le pape est l'*Antechrist*. Nous disons que toutes ces propositions sont hérétiques, et nous les détestons en même temps; et c'est pourquoi nous ne sommes pas hérétiques. Ainsi je crains, mon révérend père, que l'on ne dise que vous avez plutôt le caractère des hérétiques que ceux que vous accusez d'hérésie; car les propositions moliniennes qu'ils vous objectent, vous les avouez, mais vous dites que ce ne sont pas des hérésies. Celles que vous leur objectez, ils les rejettent, disant que ce sont des hérésies, et par là ils font comme ont toujours fait les catholiques; et vous, mon révérend père, vous faites comme ont toujours fait les hérétiques.

Mais quand vous vous servez de leur piété et de leur zèle pour la morale chrétienne comme d'une marque de leur hérésie, c'est le dernier de vos excès. Si vous aviez démontré qu'ils sont hérétiques, il vous serait permis d'appeler tout cela hypocrisie et dissimulation : mais qu'un des moyens dont vous vous servez pour montrer qu'ils sont hérétiques, ce soit leur piété et leur zèle pour la discipline de l'Église et pour la doctrine des saints Pères, c'est, mon révérend père, ce qui ne se peut souffrir; aussi nous nous donnerons bien de garde de vous suivre en cela.

Cependant, à vous entendre parler, il semble que c'en

est fait; ils sont hérétiques, il n'en faut non plus douter que de Luther et de Calvin. Mais, mon révérend père, permettez-moi, dans une affaire de cette importance, de suspendre mon jugement, ou même de n'en rien croire jusqu'à ce que je les voie révoltés contre le pape et soutenir les propositions qu'il a condamnées, et les soutenir dans leurs propres termes, ainsi qu'elles ont été condamnées. Car, dites-moi, mon révérend père, si ces messieurs ne sont point hérétiques, comme je le crois certainement, me justifierez-vous devant Dieu si je les crois hérétiques? Et tous ceux qui sur votre parole les croient hérétiques, et le disent partout, seront-ils excusés au tribunal du souverain juge, quand ils diront qu'ils l'ont lu dans vos écrits?

Voilà, mon révérend père, tout ce que j'avais à vous dire; car, pour le détail des falsifications prétendues, je vous laisse à l'auteur des Lettres. Il a déjà fort malmené vos confrères, qui lui avaient fait de semblables reproches; et il ne vous épargnera pas, si ce n'est qu'après tout il serait bien inutile de vous répondre, puisque vous ne dites rien de considérable que ce que vos confrères ont dit; à quoi cet auteur a très-admirablement bien répondu. Car le livre que vous produisez aujourd'hui est un vieil écrit que vous dites vous-même avoir fait il y a quatre mois: aussi vous n'y dites pas une seule parole des 10, 11, 12, 13, 14 et 15e lettres, qui ont toutes paru avant votre écrit; et néanmoins vous promettez, dans le titre, de *convaincre de mauvaise foi les lettres écrites depuis Pâques*. Que dirait-il donc, mon révérend père, à un livre rempli d'impostures jusques au titre?

Du 15 janvier 1657.

DIX-HUITIÈME LETTRE,

ÉCRITE AU RÉVÉREND P. ANNAT, JÉSUITE.

On fait voir encore plus invinciblement, par la réponse même du père Annat, qu'il n'y a aucune hérésie dans l'Église; que tout le monde condamne la doctrine que les jésuites renferment dans le sens de Jansénius, et qu'ainsi tous les fidèles sont dans les mêmes sentiments sur la matière des cinq propositions. — On marque la différence qu'il y a entre les disputes de droit et celles de fait, et on montre que dans les questions de fait on doit plus s'en rapporter à ce qu'on voit qu'à aucune autorité humaine.

Du 24 mars 1657.

MON RÉVÉREND PÈRE,

Il y a longtemps que vous travaillez à trouver quelque erreur dans vos adversaires; mais je m'assure que vous avouerez à la fin qu'il n'y a peut-être rien de si difficile que de rendre hérétiques ceux qui ne le sont pas, et qui ne fuient rien tant que de l'être. J'ai fait voir, dans ma dernière lettre, combien vous leur aviez imputé d'hérésies l'une après l'autre, manque d'en trouver une que vous ayez pu longtemps maintenir; de sorte qu'il ne vous était plus resté que de les en accuser, sur ce qu'ils refusaient de condamner le sens de Jansénius, que vous vouliez qu'ils condamnassent sans qu'on l'expliquât. C'était bien manquer d'hérésies à leur reprocher, que d'en être réduits là : car qui a jamais ouï parler d'une hérésie que l'on ne puisse exprimer? Aussi on vous a facilement répondu, en vous représentant que, si Jansénius n'a point d'erreurs, il n'est pas juste de le condamner; et que, s'il en a, vous deviez les déclarer, afin que l'on sût au moins ce que c'est que l'on condamne. Vous ne l'aviez néanmoins jamais voulu faire; mais vous aviez essayé de

fortifier votre prétention par des décrets qui ne faisaient rien pour vous, puisqu'on n'y explique en aucune sorte le sens de Jansénius, qu'on dit avoir été condamné dans ces cinq propositions. Or ce n'était pas là le moyen de terminer vos disputes. Si vous conveniez de part et d'autre du véritable sens de Jansénius, et que vous ne fussiez plus en différend que de savoir si ce sens est hérétique ou non, alors les jugements qui déclareraient que ce sens est hérétique toucheraient ce qui serait véritablement en question. Mais la grande dispute étant de savoir quel est ce sens de Jansénius, les uns disant qu'ils n'y voient que le sens de saint Augustin et de saint Thomas; et les autres, qu'ils y en voient un qui est hérétique, et qu'ils n'expriment point; il est clair qu'une constitution qui ne dit pas un mot touchant ce différend, et qui ne fait que condamner en général le sens de Jansénius sans l'expliquer, ne décide rien de ce qui est en dispute.

C'est pourquoi l'on vous a dit cent fois que votre différend n'étant que sur ce fait, vous ne le finiriez jamais qu'en déclarant ce que vous entendez par le sens de Jansénius. Mais comme vous vous étiez toujours opiniâtré à le refuser, je vous ai enfin poussé dans ma dernière lettre, où j'ai fait entendre que ce n'est pas sans mystère que vous aviez entrepris de faire condamner ce sens sans l'expliquer, et que votre dessein était de faire retomber un jour cette condamnation indéterminée sur la doctrine de la grâce efficace, en montrant que ce n'est autre chose que celle de Jansénius, ce qui ne vous serait pas difficile. Cela vous a mis dans la nécessité de répondre. Car, si vous vous fussiez encore obstiné après cela à ne point expliquer ce sens, il eût paru aux moins éclairés que vous n'en vouliez en effet qu'à la grâce efficace; ce qui eût été la

dernière confusion pour vous, dans la vénération qu'a l'Église pour une doctrine si sainte.

Vous avez donc été obligé de vous déclarer ; et c'est ce que vous venez de faire en répondant à ma lettre, où je vous avais représenté « que si Jansénius avait, sur ces « cinq propositions, quelque autre sens que celui de la « grâce efficace, il n'avait point de défenseurs ; mais que, « s'il n'avait point d'autre sens que celui de la grâce ef- « ficace, il n'avait point d'erreurs. » Vous n'avez pu désavouer cela, mon père ; mais vous y faites une distinction en cette sorte, p. 21 : « Il ne suffit pas, dites-vous, pour « justifier Jansénius, de dire qu'il ne tient que la grâce « efficace, parce qu'on la peut tenir en deux manières : l'une « hérétique, selon Calvin, qui consiste à dire que la vo- « lonté mue par la grâce n'a pas le pouvoir d'y résister ; « l'autre orthodoxe, selon les thomistes et les sorbonistes, « qui est fondée sur des principes établis par les conciles, « qui est que la grâce efficace par elle-même gouverne la « volonté de telle sorte qu'on a toujours le pouvoir d'y « résister. »

On vous accorde tout cela, mon père, et vous finissez en disant que « Jansénius serait catholique, s'il défendait « la grâce efficace selon les thomistes ; mais qu'il est héré- « tique, parce qu'il est contraire aux thomistes et conforme « à Calvin, qui nie le pouvoir de résister à la grâce. » Je n'examine pas ici, mon père, ce point de fait : savoir, si Jansénius est en effet conforme à Calvin. Il me suffit que vous le prétendiez, et que vous nous fassiez savoir aujourd'hui que, par le sens de Jansénius, vous n'avez entendu autre chose que celui de Calvin. N'était-ce donc que cela, mon père, que vous vouliez dire? N'était-ce que l'erreur de Calvin que vous vouliez faire condamner sous le nom

du sens de Jansénius? Que ne le déclariez-vous plus tôt? vous vous fussiez épargné bien de la peine; car, sans bulles ni brefs, tout le monde eût condamné cette erreur avec vous. Que cet éclaircissement était nécessaire! et qu'il lève de difficultés! Nous ne savions, mon père, quelle erreur les papes et les évêques avaient voulu condamner sous le nom du sens de Jansénius. Toute l'Église en était dans une peine extrême, et personne ne nous le voulait expliquer. Vous le faites maintenant, mon père, vous que tout votre parti considère comme le chef et le premier moteur de tous ses conseils, et qui savez le secret de toute cette conduite. Vous nous l'avez donc dit, que ce sens de Jansénius n'est autre chose que le sens de Calvin condamné par le concile. Voilà bien des doutes résolus. Nous savons maintenant que l'erreur qu'ils ont eu dessein de condamner sous ces termes du *sens de Jansénius* n'est autre chose que le sens de Calvin, et qu'ainsi nous demeurons dans l'obéissance à leurs décrets, en condamnant avec eux ce sens de Calvin qu'ils ont voulu condamner. Nous ne sommes plus étonnés de voir que les papes et quelques évêques aient été si zélés contre le sens de Jansénius. Comment ne l'auraient-ils pas été, mon père, ayant créance en ceux qui disent publiquement que ce sens est le même que celui de Calvin?

Je vous déclare donc, mon père, que vous n'avez plus rien à reprendre en vos adversaires, parce qu'ils détestent assurément ce que vous détestez. Je suis seulement étonné de voir que vous l'ignoriez, et que vous ayez si peu de connaissance de leurs sentiments sur ce sujet, qu'ils ont tant de fois déclarés dans leurs ouvrages. Je m'assure que si vous en étiez mieux informé, vous auriez du regret de ne vous être pas instruit avec un esprit de paix d'une doc-

trine si pure et si chrétienne, que la passion vous fait combattre sans la connaître. Vous verriez, mon père, que non-seulement ils tiennent qu'on résiste effectivement à ces grâces faibles, qu'on appelle excitantes, ou inefficaces, en n'exécutant pas le bien qu'elles nous inspirent, mais qu'ils sont encore aussi fermes à soutenir contre Calvin le pouvoir que la volonté a de résister même à la grâce efficace et victorieuse, qu'à défendre contre Molina le pouvoir de cette grâce sur la volonté, aussi jaloux de l'une de ces vérités que de l'autre. Ils ne savent que trop que l'homme, par sa propre nature, a toujours le pouvoir de pécher et de résister à la grâce, et que, depuis sa corruption, il porte un fonds malheureux de concupiscence, qui lui augmente infiniment ce pouvoir ; mais que néanmoins, quand il plaît à Dieu de le toucher par sa miséricorde, il lui fait faire ce qu'il veut et en la manière qu'il le veut, sans que cette infaillibilité de l'opération de Dieu détruise en aucune sorte la liberté naturelle de l'homme, par les secrètes et admirables manières dont Dieu opère ce changement, que saint Augustin a si excellemment expliquées, et qui dissipent toutes les contradictions imaginaires que les ennemis de la grâce efficace se figurent entre le pouvoir souverain de la grâce sur le libre arbitre, et la puissance qu'a le libre arbitre de résister à la grâce. Car, selon ce grand saint, que les papes et l'Église ont donné pour règle en cette matière, Dieu change le cœur de l'homme par une douceur céleste qu'il y répand, qui, surmontant la délectation de la chair, fait que l'homme, sentant d'un côté sa mortalité et son néant, et découvrant de l'autre la grandeur et l'éternité de Dieu, conçoit du dégoût pour les délices du péché qui le séparent du bien incorruptible. Trouvant sa plus grande joie dans le Dieu qui le charme,

il s'y porte infailliblement de lui-même, par un mouvement tout libre, tout volontaire, tout amoureux ; de sorte que ce lui serait une peine et un supplice de s'en séparer. Ce n'est pas qu'il ne puisse toujours s'en éloigner, et qu'il ne s'en éloignât effectivement, s'il le voulait; mais comment le voudrait-il, puisque la volonté ne se porte jamais qu'à ce qui lui plaît le plus, et que rien ne lui plaît tant alors que ce bien unique, qui comprend en soi tous les autres biens? *Quod enim amplius nos delècta, secundum id operemur necesse est*, comme dit saint Augustin.

C'est ainsi que Dieu dispose de la volonté libre de l'homme sans lui imposer de nécessité; et que le libre arbitre, qui peut toujours résister à la grâce, mais qui ne le veut pas toujours, se porte aussi librement qu'infailliblement à Dieu, lorsqu'il veut l'attirer par la douceur de ses inspirations efficaces.

Ce sont là, mon père, les divins principes de saint Augustin et de saint Thomas, selon lesquels il est véritable que « nous pouvons résister à la grâce, » contre l'opinion de Calvin; et que néanmoins, comme dit le pape Clément VIII, dans son écrit adressé à la congrégation *de Auxiliis* : « Dieu forme en nous le mouvement « de notre volonté, et dispose efficacement de notre cœur, « par l'empire que sa majesté suprême a sur les volontés « des hommes aussi bien que sur le reste des créatures « qui sont sous le ciel, selon saint Augustin. »

C'est encore selon ces principes que nous agissons de nous-mêmes; ce qui fait que nous avons des mérites qui sont véritablement nôtres contre l'erreur de Calvin; et que « néanmoins Dieu étant le premier principe de nos actions, « et faisant en nous ce qui lui est agréable, » comme dit saint Paul, « nos mérites sont des dons de Dieu, » comme dit le concile de Trente.

C'est par là qu'est détruite cette impiété de Luther, condamnée par le même concile : « Que nous ne coopé-« rons en aucune sorte à notre salut, non plus que des « choses inanimées ; » et c'est par-là qu'est encore détruite l'impiété de l'école de Molina, qui ne veut pas reconnaître que c'est la force de la grâce même qui fait que nous coopérons avec elle dans l'œuvre de notre salut ; par où il ruine ce principe de foi établi par saint Paul : « Que c'est Dieu qui forme en nous et la volonté « et l'action. »

Et c'est enfin par ce moyen que s'accordent tous ces passages de l'Écriture, qui semblent les plus opposés : « Convertissez-vous à Dieu ; Seigneur, convertissez-« nous à vous. Rejetez vos iniquités hors de vous. C'est « Dieu qui ôte les iniquités de son peuple. Faites des « œuvres dignes de pénitence : Seigneur, vous avez « fait en nous toutes nos œuvres. Faites-vous un cœur « nouveau et un esprit nouveau : Je vous donnerai un « esprit nouveau, et je créerai en vous un cœur nou-« veau, etc. »

L'unique moyen d'accorder ces contrariétés apparentes, qui attribuent nos bonnes actions tantôt à Dieu, et tantôt à nous, est de reconnaître que, comme dit saint Augustin, « nos actions sont nôtres, à cause du li-« bre arbitre qui les produit ; et qu'elles sont aussi de « Dieu, à cause de sa grâce qui fait que notre arbitre « les produit ; » et que, comme il dit ailleurs, Dieu nous fait faire ce qu'il lui plaît, en nous faisant vouloir ce que nous pourrions ne vouloir pas : *A Deo factum est ut vellent quod nolle potuissent.*

Ainsi, mon père, vos adversaires sont parfaitement d'accord avec les nouveaux thomistes mêmes ; puisque les thomistes tiennent comme eux, et le pouvoir

de résister à la grâce, et l'infaillibilité de l'effet de la grâce, qu'ils font profession de soutenir si hautement, selon cette maxime capitale de leur doctrine, qu'Alvarez, l'un des plus considérables d'entre eux, répète si souvent dans son livre, et qu'il exprime, *disp.* 72, n. 4, en ces termes : « Quand la grâce efficace meut le libre « arbitre, il consent infailliblement ; parce que l'effet de « la grâce est de faire qu'encore qu'il puisse ne pas consentir, « il consente néanmoins en effet. » Dont il donne pour raison celle-ci de saint Thomas, son maître : « Que la « volonté de Dieu ne peut manquer d'être accomplie ; « et qu'ainsi, quand il veut qu'un homme consente à la « grâce, il consent infailliblement et même nécessaire- « ment, non pas d'une nécessité absolue, mais d'une « nécessité d'infaillibilité. » En quoi la grâce ne blesse pas le « pouvoir qu'on a de résister si on le veut ; » puisqu'elle fait seulement qu'on ne veut pas y résister, comme votre père Pétau le reconnaît en ces termes, tom. 1, p. 602 : « La grâce de Jésus-Christ fait qu'on « persévère infailliblement dans la piété, quoique non « par nécessité. Car on peut n'y pas consentir si on le veut, « comme dit le concile ; mais cette même grâce fait que « l'on ne le veut pas. »

C'est là, mon père, la doctrine constante de saint Augustin, de saint Prosper, des Pères qui les ont suivis, des conciles, de saint Thomas, et de tous les thomistes en général. C'est aussi celle de vos adversaires, quoique vous ne l'ayez pas pensé. Et c'est enfin celle que vous venez d'approuver vous-même en ces termes : « La doc- « trine de la grâce efficace, qui reconnaît qu'on a le « pouvoir d'y résister, est orthodoxe, appuyée sur les « conciles, et soutenue par les thomistes et les sorbo-

« nistes. » Dites la vérité, mon père : si vous eussiez su que vos adversaires tiennent effectivement cette doctrine, peut-être que l'intérêt de votre Compagnie vous eût empêché d'y donner cette approbation publique : mais vous étant imaginé qu'ils y étaient opposés, ce même intérêt de votre Compagnie vous a porté à autoriser des sentiments que vous croyez contraires aux leurs ; et par cette méprise, voulant ruiner leurs principes, vous les avez vous-même parfaitement établis. De sorte qu'on voit aujourd'hui, par une espèce de prodige, les défenseurs de la grâce efficace justifiés par les défenseurs de Molina : tant la conduite de Dieu est admirable pour faire concourir toutes choses à la gloire de sa vérité !

Que tout le monde apprenne donc, par votre propre déclaration, que cette vérité de la grâce efficace, nécessaire à toutes les actions de piété, qui est si chère à l'Église, et qui est le prix du sang de son Sauveur, est si constamment catholique, qu'il n'y a pas un catholique, jusqu'aux jésuites mêmes, qui ne la reconnaisse pour orthodoxe. Et l'on saura en même temps, par votre propre confession, qu'il n'y a pas le moindre soupçon d'erreur dans ceux que vous en avez tant accusés. Car, quand vous leur en imputiez de cachées sans les vouloir découvrir, il leur était aussi difficile de s'en défendre qu'il vous était facile de les en accuser de cette sorte ; mais maintenant que vous venez de déclarer que cette erreur qui vous oblige à les combattre est celle de Calvin, que vous pensiez qu'ils soutinssent, il n'y a personne qui ne voie clairement qu'ils sont exempts de toute erreur, puisqu'ils sont si contraires à la seule que vous leur imposez, et qu'ils protestent, par leurs discours, par leurs livres, et par tout ce qu'ils peuvent produire

pour témoigner leurs sentiments, qu'ils condamnent cette hérésie de tout leur cœur, et de la même manière que font les thomistes, que vous reconnaissez sans difficulté pour catholiques, et qui n'ont jamais été suspects de ne le pas être.

Que direz-vous donc maintenant contre eux, mon père? Qu'encore qu'ils ne suivent pas le sens de Calvin, ils sont néanmoins hérétiques, parce qu'ils ne veulent pas reconnaître que le sens de Jansénius est le même que celui de Calvin! Oseriez-vous dire que ce soit là une matière d'hérésie? Et n'est-ce pas une pure question de fait qui n'en peut former? C'en serait bien une de dire qu'on n'a pas le pouvoir de résister à la grâce efficace; mais en est-ce une de douter si Jansénius le soutient? Est-ce une vérité révélée? Est-ce un article de foi qu'il faille croire sur peine de damnation? Et n'est-ce pas malgré vous un point de fait pour lequel il serait ridicule de prétendre qu'il y eût des hérétiques dans l'Église?

Ne leur donnez donc plus ce nom, mon père, mais quelque autre qui soit proportionné à la nature de votre différend. Dites que ce sont des ignorants et des stupides, et qu'ils entendent mal Jansénius; ce seront des reproches assortis à votre dispute : mais de les appeler hérétiques, cela n'y a nul rapport. Et comme c'est la seule injure dont je les veux défendre, je ne me mettrai pas beaucoup en peine de montrer qu'ils entendent bien Jansénius. Tout ce que je vous en dirai est qu'il me semble, mon père, qu'en le jugeant par vos propres règles, il est difficile qu'il ne passe pour catholique : car voici ce que vous établissez pour l'examiner.

« Pour savoir, dites-vous, si Jansénius est à couvert, « il faut savoir s'il défend la grâce efficace à la manière

« de Calvin, qui nie qu'on ait le pouvoir d'y résister; « car alors il serait hérétique : ou à la manière des tho« mistes qui l'admettent; car alors il serait catholique. » Voyez donc, mon père, s'il tient qu'on a le pouvoir de résister, quand il dit, dans des traités entiers, et entre autres au tom. 3, liv. 8, c. 20 : « Qu'on a toujours le « pouvoir de résister à la grâce, selon le concile; QUE « LE LIBRE ARBITRE PEUT TOUJOURS AGIR ET N'AGIR PAS, « vouloir et ne vouloir pas, consentir et ne consentir « pas, faire le bien et le mal; et que l'homme en cette « vie a toujours ces deux libertés, que vous appelez « de contrariété et de contradiction. » Voyez de même s'il n'est pas contraire à l'erreur de Calvin, telle que vous-même la représentez, lui qui montre, dans tout le chap. 21, « que l'Église a condamné cet hérétique, « qui soutient que la grâce efficace n'agit pas sur le « libre arbitre en la manière qu'on l'a cru si longtemps « dans l'Église, en sorte qu'il soit ensuite au pouvoir « du libre arbitre de consentir ou de ne consentir pas : « au lieu que, selon saint Augustin et le concile, on a « toujours le pouvoir de ne consentir pas, si on le veut; « et que, selon saint Prosper, Dieu donne à ses élus « mêmes la volonté de persévérer, en sorte qu'il ne leur « ôte pas la puissance de vouloir le contraire. » Et enfin jugez s'il n'est pas d'accord avec les thomistes, lorsqu'il déclare, c. 4, « que tout ce que les thomistes ont écrit « pour accorder l'efficacité de la grâce avec le pouvoir « d'y résister est si conforme à son sens, qu'on n'a qu'à « voir leurs livres pour y apprendre ses sentiments. *Quod « ipsi dixerunt, dictum puta.* »

Voilà comme il parle sur tous ces chefs, et c'est sur quoi je m'imagine qu'il croit le pouvoir de résister à la

grâce ; qu'il est contraire à Calvin, et conforme aux thomistes, parce qu'il le dit, et qu'ainsi il est catholique selon vous. Que si vous avez quelque voie pour connaître le sens d'un auteur autrement que par ses expressions, et que, sans rapporter aucun de ses passages, vous vouliez soutenir, contre toutes ses paroles, qu'il nie le pouvoir de résister, et qu'il est pour Calvin contre les thomistes, n'ayez pas peur, mon père, que je vous accuse d'hérésie pour cela : je dirai seulement qu'il semble que vous entendez mal Jansénius ; mais nous n'en serons pas moins enfants de la même Église.

D'où vient donc, mon père, que vous agissez dans ce différend d'une manière si passionnée, et que vous traitez comme vos plus cruels ennemis, et comme les plus dangereux hérétiques, ceux que vous ne pouvez accuser d'aucune erreur, ni d'autre chose, sinon qu'ils n'entendent pas Jansénius comme vous? Car de quoi disputez-vous, sinon du sens de cet auteur? Vous voulez qu'ils le condamnent, mais ils vous demandent ce que vous entendez par là. Vous dites que vous entendez l'erreur de Calvin ; ils répondent qu'ils la condamnent : et ainsi, si vous n'en voulez pas aux syllabes, mais à la chose qu'elles signifient, vous devez être satisfait. S'ils refusent de dire qu'ils condamnent le sens de Jansénius, c'est parce qu'ils croient que c'est celui de saint Thomas. Et ainsi ce mot est bien équivoque entre vous. Dans votre bouche il signifie le sens de Calvin ; dans la leur, c'est le sens de saint Thomas ; de sorte que ces différentes idées que vous avez d'un même terme causant toutes vos divisions, si j'étais maître de vos disputes, je vous interdirais le mot de Jansénius de part et d'autre. Et ainsi, en n'exprimant que ce que vous entendez par là, on verrait que vous

ne demandez autre chose que la condamnation du sens de Calvin, à quoi ils consentent; et qu'ils ne demandent autre chose que la défense du sens de saint Augustin et de saint Thomas, en quoi vous êtes tous d'accord.

Je vous déclare donc, mon père, que, pour moi, je les tiendrai toujours pour catholiques, soit qu'ils condamnent Jansénius s'ils y trouvent des erreurs, soit qu'ils ne le condamnent point quand ils n'y trouvent que ce que vous-même déclarez être catholique, et que je leur parlerai comme saint Jérôme à Jean, évêque de Jérusalem, accusé de tenir huit propositions d'Origène. « Ou condamnez « Origène, disait ce saint, si vous reconnaissez qu'il a « tenu ces erreurs; ou bien niez qu'il les ait tenues : *aut « nega hoc dixisse eum qui arguitur; aut, si locutus est « talia, eum damna qui dixerit.* »

Voilà, mon père, comment agissent ceux qui n'en veulent qu'aux erreurs, et non pas aux personnes; au lieu que vous, qui en voulez aux personnes plus qu'aux erreurs, vous trouvez que ce n'est rien de condamner les erreurs, si on ne condamne les personnes à qui vous les voulez imputer.

Que votre procédé est violent, mon père, mais qu'il est peu capable de réussir! Je vous l'ai dit ailleurs, et je vous le redis encore, la violence et la vérité ne peuvent rien l'une sur l'autre. Jamais vos accusations ne furent plus outrageuses, et jamais l'innocence de vos adversaires ne fut plus connue; jamais la grâce efficace ne fut plus artificieusement attaquée, et jamais nous ne l'avons vue si affermie. Vous employez vos derniers efforts pour faire croire que vos disputes sont sur des points de foi, et jamais on ne connut mieux que toute votre dispute n'est que sur un point de fait. Enfin vous remuez toutes choses pour

faire croire que ce point de fait est véritable, et jamais on ne fut plus disposé à en douter. Et la raison en est facile. C'est, mon père, que vous ne prenez pas les voies naturelles pour faire croire un point de fait, qui sont de convaincre les sens, et de montrer dans un livre les mots que l'on dit y être. Mais vous allez chercher des moyens si éloignés de cette simplicité, que cela frappe nécessairement les plus stupides. Que ne preniez-vous la même voie que j'ai tenue dans mes lettres pour découvrir tant de mauvaises maximes de vos auteurs, qui est de citer fidèlement les lieux d'où elles sont tirées? C'est ainsi qu'ont fait les curés de Paris; et cela ne manque jamais de persuader le monde. Mais qu'auriez-vous dit, et qu'aurait-on pensé, lorsqu'ils vous reprochèrent, par exemple, cette proposition du père Lamy : « Qu'un religieux peut tuer celui qui menace de publier des « calomnies contre lui ou contre sa communauté, quand « il ne s'en peut défendre autrement, » s'ils n'avaient point cité le lieu où elle est en propres termes; que, quelque demande qu'on leur en eût faite, ils se fussent toujours obstinés à le refuser; et qu'au lieu de cela, ils eussent été à Rome obtenir une bulle qui ordonnât à tout le monde de le reconnaître? N'aurait-on pas jugé sans doute qu'ils auraient surpris le pape, et qu'ils n'auraient eu recours à ce moyen extraordinaire que manque des moyens naturels que les vérités de fait mettent en main à tous ceux qui les soutiennent? Aussi ils n'ont fait que marquer que le père Lamy enseigne cette doctrine au tom. 5, disp. 36, n. 118, p. 544, de l'édition de Douai; et ainsi tous ceux qui l'ont voulu voir l'ont trouvée, et personne n'en a pu douter. Voilà une manière bien facile et bien prompte de vider les questions de fait où l'on a raison.

D'où vient donc, mon père, que vous n'en usez pas

de la sorte? Vous avez dit, dans vos *Cavilli.*, « que les « cinq propositions sont dans Jansénius mot à mot, tou- « tes en propres termes, IISDEM VERBIS. » On vous a dit que non. Qu'y avait-il à faire là-dessus, sinon ou de citer la page si vous les aviez vues en effet, ou de confesser que vous vous étiez trompé? Mais vous ne faites ni l'un ni l'autre; et, au lieu de cela, voyant bien que tous les endroits de Jansénius, que vous alléguez quelquefois pour éblouir le monde, ne sont point « les propositions condam- « nées, individuelles et singulières, » que vous vous étiez engagé de faire voir dans son livre, vous nous présentez des constitutions qui déclarent qu'elles en sont extraites, sans marquer le lieu.

Je sais, mon père, le respect que les chrétiens doivent au saint-siége, et vos adversaires témoignent assez d'être très-résolus à ne s'en départir jamais. Mais ne vous imaginez pas que ce fût en manquer que de représenter au pape, avec toute la soumission que des enfants doivent à leur père, et les membres à leur chef, qu'on peut l'avoir surpris en ce point de fait; qu'il ne l'a point fait examiner depuis son pontificat, et que son prédécesseur Innocent X avait fait seulement examiner si les propositions étaient hérétiques, mais non pas si elles étaient de Jansénius. Ce qui a fait dire au commissaire du saint office, l'un des principaux examinateurs, « qu'elles ne pouvaient être censurées au sens d'aucun « auteur: *non sunt qualificabiles in sensu proferen-* « *tis;* parce qu'elles leur avaient été présentées pour être « examinées en elles-mêmes, et sans considérer de quel « auteur elles pouvaient être : *in abstracto, et ut præ-* « *scindant ab omni proferente*, » comme il se voit dans leurs suffrages nouvellement imprimés; que plus de

soixante docteurs, et un grand nombre d'autres personnes habiles et pieuses, ont lu ce livre exactement sans les y avoir jamais vues, et qu'ils y en ont trouvé de contraires; que ceux qui ont donné cette impression au pape pourraient bien avoir abusé de la créance qu'il a en eux, étant intéressés, comme ils le sont, à décrier cet auteur, qui a convaincu Molina de plus de cinquante erreurs; que ce qui rend la chose plus croyable est qu'ils ont cette maxime, l'une des plus autorisées de leur théologie, qu'ils « peuvent calomnier sans crime ceux dont ils se « croient injustement attaqués; » et qu'ainsi, leur témoignage étant si suspect, et le témoignage des autres étant si considérable, on a quelque sujet de supplier Sa Sainteté avec toute l'humilité possible, de faire examiner ce fait en présence des docteurs de l'un et de l'autre parti, afin d'en pouvoir former une décision solennelle et régulière. « Qu'on assemble des juges habiles, disait saint Ba- « sile sur un semblable sujet, ep. 75; que chacun y soit « libre; qu'on examine mes écrits; qu'on voie s'il y a des « erreurs contre la foi; qu'on lise les objections et les ré- « ponses, afin que ce soit un jugement rendu avec con- « naissance de cause et dans les formes, et non pas une « diffamation sans examen. »

Ne prétendez pas, mon père, de faire passer pour peu soumis au saint-siége ceux qui en useraient de la sorte. Les papes sont bien éloignés de traiter les chrétiens avec cet empire que l'on voudrait exercer sous leur nom. « L'Église, dit le pape saint Grégoire, *in Job., lib.* 8, « *cap.* 1, qui a été formée dans l'école d'humilité, ne « commande pas avec autorité, mais persuade par la rai- « son ce qu'elle enseigne à ses enfants qu'elle croit enga- « gés dans quelque erreur : *recta quæ errantibus dicit*,

« *non quasi ex auctoritate præcipit, sed ex ratione per-*
« *suadet.* » Et, bien loin de tenir à déshonneur de réformer un jugement où on les aurait surpris, ils en font gloire au contraire, comme le témoigne saint Bernard, ep. 180. « Le siége apostolique, dit-il, a cela de recommandable, « qu'il ne se pique pas d'honneur, et se porte volontiers « à révoquer ce qu'on en a tiré par surprise : aussi est-il « bien juste que personne ne profite de l'injustice, et prin- « cipalement devant le saint-siége. »

Voilà, mon père, les vrais sentiments qu'il faut inspirer aux papes; puisque tous les théologiens demeurent d'accord qu'ils peuvent être surpris, et que cette qualité suprême est si éloignée de les en garantir, qu'elle les y expose au contraire davantage, à cause du grand nombre de soins qui les partagent. C'est ce que dit le même saint Grégoire à des personnes qui s'étonnaient de ce qu'un autre pape s'était laissé tromper. « Pourquoi admi- « rez-vous, dit-il, l. 1, c. 4, Dial., que nous soyons trom- « pés, nous qui sommes des hommes? N'avez-vous pas « vu que David, ce roi qui avait l'esprit de prophétie, « ayant donné créance aux impostures de Siba, rendit un « jugement injuste contre le fils de Jonathas? Qui trouvera « donc étrange que des imposteurs nous surprennent quel- « quefois, nous qui ne sommes point prophètes? La foule « des affaires nous accable; et notre esprit, qui, étant « partagé en tant de choses, s'applique moins à chacune « en particulier, en est plus aisément trompé en une. » En vérité, mon père, je crois que les papes savent mieux que vous s'ils peuvent être surpris ou non. Ils nous déclarent eux-mêmes que les papes et que les plus grands rois sont plus exposés à être trompés que les personnes qui ont moins d'occupations importantes. Il les en faut croire. Et

il est bien aisé de s'imaginer par quelle voie on arrive à les surprendre. Saint Bernard en fait la description dans la lettre qu'il écrivit à Innocent II, en cette sorte : « Ce n'est « pas une chose étonnante, ni nouvelle, que l'esprit de « l'homme puisse tromper et être trompé. Des religieux sont « venus à vous dans un esprit de mensonge et d'illusion ; ils « vous ont parlé contre un évêque qu'ils haïssent, et dont « la vie a été exemplaire. Ces personnes mordent comme « des chiens, et veulent faire passer le bien pour le mal. « Cependant, très-saint père, vous vous mettez en colère « contre votre fils. Pourquoi avez-vous donné un sujet de « joie à ses adversaires ? Ne croyez pas à tout esprit, mais « éprouvez si les esprits sont de Dieu. J'espère que, quand « vous aurez connu la vérité, tout ce qui a été fondé sur « un faux rapport sera dissipé. Je prie l'esprit de vérité « de vous donner la grâce de séparer la lumière des té- « nèbres, et de réprouver le mal pour favoriser le bien. » Vous voyez donc, mon père, que le degré éminent où sont les papes ne les exempte pas de surprise, et qu'il ne fait autre chose que rendre leurs surprises plus dangereuses et plus importantes. C'est ce que saint Bernard représente au pape Eugène, *de Consid., lib.* 2, *c. ult.* : « Il « y a un autre défaut si général, que je n'ai vu personne « des grands du monde qui l'évite. C'est, saint père, la « trop grande crédulité d'où naissent tant de désordres : « car c'est de là que viennent les persécutions violentes « contre les innocents, les préjugés injustes contre les ab- « sents, et les colères terribles pour des choses de néant, « *pro nihilo*. Voilà, saint père, un mal universel ; du- « quel si vous êtes exempt, je dirai que vous êtes le seul « qui ayez cet avantage entre tous vos confrères. »

Je m'imagine, mon père, que cela commence à vous

persuader que les papes sont exposés à être surpris. Mais, pour vous le montrer parfaitement, je vous ferai seulement ressouvenir des exemples que vous-même rapportez dans votre livre, de papes et d'empereurs que des hérétiques ont surpris effectivement. Car vous dites qu'Apollinaire surprit le pape Damase, de même que Célestius surprit Zozime. Vous dites encore qu'un nommé Athanase trompa l'empereur Héraclius, et le porta à persécuter les catholiques; et qu'enfin Sergius obtint d'Honorius ce décret qui fut brûlé au sixième concile, *en faisant*, dites-vous, *le bon valet auprès de ce pape.*

Il est donc constant par vous-même que ceux, mon père, qui en usent ainsi auprès des rois et des papes les engagent quelquefois artificieusement à persécuter ceux qui défendent la vérité de la foi, en pensant persécuter des hérésies. Et de là vient que les papes, qui n'ont rien tant en horreur que ces surprises, ont fait d'une lettre d'Alexandre III une loi ecclésiastique, insérée dans le droit canonique, pour permettre de suspendre l'exécution de leurs bulles et de leurs décrets, quand on croit qu'ils ont été trompés. « Si quelquefois (dit ce pape à l'arche-« vêque de Ravenne) nous envoyons à votre fraternité « des décrets qui choquent vos sentiments, ne vous en in-« quiétez pas. Car ou vous les exécuterez avec révérence, « ou vous nous manderez la raison que vous croyez « avoir de ne le pas faire; parce que nous trouverons « bon que vous n'exécutiez pas un décret qu'on aurait « tiré de nous par surprise et par artifice. » C'est ainsi qu'agissent les papes, qui ne cherchent qu'à éclaircir les différends des chrétiens, et non pas à suivre les passions de ceux qui veulent y jeter le trouble. Ils n'usent pas de domination, comme disent saint Pierre et saint Paul après

Jésus-Christ ; mais l'esprit qui paraît en toute leur conduite est celui de paix et de vérité. Ce qui fait qu'ils mettent ordinairement dans leurs lettres cette clause, qui est sous-entendue en toutes : *Si ita est, si preces veritate nitantur :* « Si la chose est comme on nous la fait « entendre, si les faits sont véritables. » D'où il se voit que, puisque les papes ne donnent de force à leurs bulles qu'à mesure qu'elles sont appuyées sur des faits véritables, ce ne sont pas les bulles seules qui prouvent la vérité des faits ; mais qu'au contraire, selon les canonistes mêmes, c'est la vérité des faits qui rend les bulles recevables.

D'où apprendrons-nous donc la vérité des faits? Ce sera des yeux, mon père, qui en sont les légitimes juges ; comme la raison l'est des choses naturelles et intelligibles, et la foi des choses surnaturelles et révélées. Car, puisque vous m'y obligez, mon père, je vous dirai que, selon les sentiments de deux des plus grands docteurs de l'Église, saint Augustin et saint Thomas, ces trois principes de nos connaissances, les sens, la raison et la foi, ont chacun leurs objets séparés, et leur certitude dans cette étendue. Et comme Dieu a voulu se servir de l'entremise des sens pour donner entrée à la foi, *fides ex auditu*, tant s'en faut que la foi détruise la certitude des sens, que ce serait au contraire détruire la foi, que de vouloir révoquer en doute le rapport fidèle des sens. C'est pourquoi saint Thomas remarque expressément que Dieu a voulu que les accidents sensibles subsistassent dans l'Eucharistie, afin que les sens, qui ne jugent que de ces accidents, ne fussent pas trompés : *Ut sensus a deceptione reddantur immunes.*

Concluons donc de là que, quelque proposition qu'on

nous présente à examiner, il en faut d'abord reconnaître la nature pour voir auquel de ces trois principes nous devons nous en rapporter. S'il s'agit d'une chose surnaturelle, nous n'en jugerons ni par les sens, ni par la raison, mais par l'Écriture et par les décisions de l'Église. S'il s'agit d'une proposition non révélée, et proportionnée à la raison naturelle, elle en sera le propre juge. Et s'il s'agit enfin d'un point de fait, nous en croirons les sens, auxquels il appartient naturellement d'en connaître.

Cette règle est si générale, que, selon saint Augustin et saint Thomas, quand l'Écriture même nous présente quelque passage dont le premier sens littéral se trouve contraire à ce que les sens ou la raison reconnaissent avec certitude, il ne faut pas entreprendre de les désavouer en cette rencontre, pour les soumettre à l'autorité de ce sens apparent de l'Écriture ; mais il faut interpréter l'Écriture, et y chercher un autre sens qui s'accorde avec cette vérité sensible : parce que, la parole de Dieu étant infaillible dans les faits mêmes, et le rapport des sens et de la raison agissant dans leur étendue étant certain aussi, il faut que ces deux vérités s'accordent : et comme l'Écriture se peut interpréter en différentes manières, au lieu que le rapport des sens est unique, on doit, en ces matières, prendre pour la véritable interprétation de l'Écriture celle qui convient au rapport fidèle des sens. « Il faut, « dit saint Thomas, 1er p., q. 68, a. 1, observer deux « choses, selon saint Augustin : l'une, que l'Écriture a « toujours un sens véritable; l'autre, que, comme elle « peut recevoir plusieurs sens; quand on en trouve un que « la raison convainc certainement de fausseté, il ne faut « pas s'obstiner à dire que c'en soit le sens naturel, mais « en chercher un autre qui s'y accorde. »

C'est ce qu'il explique par l'exemple du passage de la Genèse où il est écrit que « Dieu créa deux grands lumi« naires, le soleil et la lune, et aussi les étoiles; » par où l'Écriture semble dire que la lune est plus grande que toutes les étoiles : mais parce qu'il est constant, par des démonstrations indubitables, que cela est faux, on ne doit pas, dit ce saint, s'opiniâtrer à défendre ce sens littéral; mais il faut en chercher un autre conforme à cette vérité de fait; comme en disant « que le mot de grand « luminaire ne marque que la grandeur de la lumière de « la lune à notre égard, et non pas la grandeur de son « corps en lui-même. »

Que si l'on voulait en user autrement, ce ne serait pas rendre l'Écriture vénérable, mais ce serait au contraire l'exposer au mépris des infidèles. « Parce, comme « dit saint Augustin, que, quand ils auraient connu « que nous croyons dans l'Écriture des choses qu'ils savent « certainement être fausses, ils se riraient de notre crédu« lité dans les autres choses qui sont plus cachées, comme « la résurrection des morts, et la vie éternelle. » Et ainsi, ajoute saint Thomas, « ce serait leur rendre notre religion « méprisable, et même leur en fermer l'entrée. »

Et ce serait aussi, mon père, le moyen d'en fermer l'entrée aux hérétiques, et de leur rendre l'autorité du pape méprisable, que de refuser de tenir pour catholiques ceux qui ne croiraient pas que des paroles sont dans un livre où elles ne se trouvent point, parce qu'un pape l'aurait déclaré par surprise : car ce n'est que l'examen d'un livre qui peut faire savoir que des paroles y sont. Les choses de fait ne se prouvent que par les sens. Si ce que vous soutenez est véritable, montrez-le; sinon, ne sollicitez personne pour le faire croire, ce serait inutilement. Toutes les

puissances du monde ne peuvent par autorité persuader un point de fait, non plus que le changer ; car il n'y a rien qui puisse faire que ce qui est ne soit pas.

C'est en vain, par exemple, que des religieux de Ratisbonne obtinrent du pape saint Léon IX un décret solennel, par lequel il déclara que le corps de saint Denis, premier évêque de Paris, qu'on tient communément être l'aréopagite, avait été enlevé de France et porté dans l'église de leur monastère. Cela n'empêche pas que le corps de ce saint n'ait toujours été et ne soit encore dans la célèbre abbaye qui porte son nom, dans laquelle vous auriez peine à faire recevoir cette bulle, quoique ce pape y témoigne avoir « examiné la chose avec toute la diligence possible, *dili-* « *gentissime*, et avec le conseil de plusieurs évêques et pré- « lats : » de sorte qu'il « oblige étroitement tous les Français, « *districte præcipientes*, de reconnaître et de confesser « qu'ils n'ont plus ces saintes reliques. » Et néanmoins les Français, qui savaient la fausseté de ce fait par leurs propres yeux, et qui, ayant ouvert la châsse, y trouvèrent toutes ces reliques entières, comme le témoignent les historiens de ce temps-là, crurent alors, comme on l'a toujours cru depuis, le contraire de ce que ce saint pape leur avait enjoint de croire, sachant bien que même les saints et les prophètes sont sujets à être surpris.

Ce fut aussi en vain que vous obtîntes contre Galilée un décret de Rome, qui condamnait son opinion touchant le mouvement de la terre. Ce ne sera pas cela qui prouvera qu'elle demeure en repos ; et, si l'on avait des observations constantes qui prouvassent que c'est elle qui tourne, tous les hommes ensemble ne l'empêcheraient pas de tourner, et ne s'empêcheraient pas de tourner aussi avec elle. Ne vous imaginez pas de même que les lettres du pape Zacha-

rie pour l'excommunication de saint Virgile, sur ce qu'il tenait qu'il y avait des antipodes, aient anéanti ce nouveau monde; et qu'encore qu'il eût déclaré que cette opinion était une erreur bien dangereuse, le roi d'Espagne ne se soit pas bien trouvé d'en avoir plutôt cru Christophe Colomb qui en venait, que le jugement de ce pape qui n'y avait pas été; et que l'Église n'en ait pas reçu un grand avantage, puisque cela a procuré la connaissance de l'Évangile à tant de peuples qui fussent péris dans leur infidélité.

Vous voyez donc, mon père, quelle est la nature des choses de fait, et par quel principe on en doit juger: d'où il est aisé de conclure, sur notre sujet, que si les cinq propositions ne sont point de Jansénius, il est impossible qu'elles en aient été extraites; et que le seul moyen d'en bien juger et d'en persuader le monde, est d'examiner ce livre en une conférence réglée, comme on vous le demande depuis si longtemps. Jusque-là, vous n'avez aucun droit d'appeler vos adversaires opiniâtres: car ils seront sans blâme sur ce point de fait, comme ils sont sans erreur sur les points de foi; catholiques sur le droit, raisonnables sur le fait, et innocents en l'un et en l'autre.

Qui ne s'étonnera donc, mon père, en voyant d'un côté une justification si pleine, de voir de l'autre des accusations si violentes? Qui penserait qu'il n'est question entre vous que d'un fait de nulle importance, qu'on veut faire croire sans le montrer? et qui oserait s'imaginer qu'on fît par toute l'Église tant de bruit pour rien, *pro nihilo*, mon père, comme le dit saint Bernard? Mais c'est cela même qui est le principal artifice de votre conduite, de faire croire qu'il y va de tout en une affaire qui n'est de rien; et de donner à entendre aux personnes puissantes

qui vous écoutent qu'il s'agit dans vos disputes des erreurs les plus pernicieuses de Calvin, et des principes les plus importants de la foi; afin que, dans cette persuasion, ils emploient tout leur zèle et toute leur autorité contre ceux que vous combattez, comme si le salut de la religion catholique en dépendait : au lieu que, s'ils venaient à connaître qu'il n'est question que de ce petit point de fait, ils n'en seraient nullement touchés, et ils auraient au contraire bien du regret d'avoir fait tant d'efforts pour suivre vos passions particulières en une affaire qui n'est d'aucune conséquence pour l'Église.

Car enfin, pour prendre les choses au pis; quand même il serait véritable que Jansénius aurait tenu ces propositions, quel malheur arriverait-il de ce que quelques personnes en douteraient, pourvu qu'ils les détestent, comme ils le font, publiquement? N'est-ce pas assez qu'elles soient condamnées par tout le monde sans exception, au sens même où vous avez expliqué que vous voulez qu'on les condamne? En seraient-elles plus censurées, quand on dirait que Jansénius les a tenues? A quoi servirait donc d'exiger cette reconnaissance, sinon à décrier un docteur et un évêque qui est mort dans la communion de l'Église? Je ne vois pas que ce soit là un si grand bien, qu'il faille l'acheter par tant de troubles. Quel intérêt y a l'État, le pape, les évêques, les docteurs et toute l'Église? Cela ne les touche en aucune sorte, mon père; et il n'y a que votre seule Société qui recevrait véritablement quelque plaisir de cette diffamation d'un auteur qui vous a fait quelque tort. Cependant tout se remue, parce que vous faites entendre que tout est menacé. C'est la cause secrète qui donne le branle à tous ces grands mouvements, qui cesseraient

aussitôt qu'on aurait su le véritable état de vos disputes. Et c'est pourquoi, comme le repos de l'Église dépend de cet éclaircissement, il était d'une extrême importance de le donner; afin que, tous vos déguisements étant découverts, il paraisse à tout le monde que vos accusations sont sans fondement, vos adversaires sans erreurs, et l'Église sans hérésie.

Voilà, mon père, le bien que j'ai eu pour objet de procurer, qui me semble si considérable pour toute la religion, que j'ai de la peine à comprendre comment ceux à qui vous donnez tant de sujet de parler peuvent demeurer dans le silence. Quand les injures que vous leur faites ne les toucheraient pas, celles que l'Église souffre devraient, ce me semble, les porter à s'en plaindre : outre que je doute que des ecclésiastiques puissent abandonner leur réputation à la calomnie, surtout en matière de foi. Cependant ils vous laissent dire tout ce qu'il vous plaît; de sorte que, sans l'occasion que vous m'en avez donnée par hasard, peut-être que rien ne se serait opposé aux impressions scandaleuses que vous semez de tous côtés. Ainsi leur patience m'étonne, et d'autant plus qu'elle ne peut m'être suspecte ni de timidité, ni d'impuissance, sachant bien qu'ils ne manquent ni de raisons pour leur justification, ni de zèle pour la vérité. Je les vois néanmoins si religieux à se taire, que je crains qu'il n'y ait en cela de l'excès. Pour moi, mon père, je ne crois pas pouvoir le faire. Laissez l'Église en paix, et je vous y laisserai de bon cœur. Mais, pendant que vous ne travaillerez qu'à y entretenir le trouble, ne doutez pas qu'il ne se trouve des enfants de la paix qui se croiront obligés d'employer tous leurs efforts pour y conserver la tranquillité.

DIX-NEUVIÈME LETTRE,

Qui a couru sous le titre de *Lettre d'un Avocat au parlement à un de ses amis*, touchant l'inquisition qu'on veut établir en France, à l'occasion de la nouvelle bulle du pape Alexandre VII.

Du 1[er] juin 1657.

MONSIEUR,

Vous croyez que toutes vos affaires vont bien, parce que votre procès ne va pas mal ; mais vous allez bien apprendre que vous ne savez guère ce qui se passe. Vous êtes bien heureux de voir les affaires de loin. Nous nous sommes trouvés à la veille d'une inquisition qu'on voulait établir en France, et dont nous ne sommes pas tout à fait dehors. Les agents de la cour de Rome, et quelques évêques qui dominaient dans l'assemblée, ont travaillé de concert à cet établissement, dont ils ont pris pour fondement la bulle du pape Alexandre VII sur les cinq propositions. Ils l'ont fait recevoir au clergé, et avec des suites propres à leur dessein ; car il a été arrêté dans l'assemblée qu'elle serait souscrite par tous les ecclésiastiques du royaume sans exception, et qu'il serait procédé contre ceux qui refuseraient de la signer, par toutes les peines ordonnées contre les hérétiques, c'est-à-dire par la perte de leurs bénéfices, et par bien d'autres violences, comme tout le monde le sait.

Vous voyez bien ce que cela veut dire, et que l'inquisition est établie, si le parlement ne s'y oppose. Cependant on parle d'y envoyer cette bulle ; de sorte que, si elle y est reçue, voilà la France assujettie et bridée comme les autres peuples.

Je pense souvent à tout ceci, et je n'y trouve rien de bon. Le monde ne sait pas où cela va, ni quelles en sont les conséquences. Ce n'est point ici une affaire de religion, mais de politique; et je suis trompé si le jansénisme, qui semble en être le sujet, en est autre chose en effet que l'occasion et le prétexte : Car, pendant qu'on nous amuse de l'espérance de le voir abolir, on nous asservit insensiblement à l'inquisition, qui nous opprimera avant que nous nous en soyons aperçus.

Je veux que ce soit un louable dessein de faire croire que ces cinq propositions soient de Jansénius; mais le moyen ne m'en plaît nullement. Je trouve que cette manière de priver les gens de leurs bénéfices est une nouveauté de mauvais exemple, et qui touche tel qui n'y pense pas. Car croyez-vous, monsieur, que nous n'y ayons point d'intérêt, parce que nous ne sommes pas ecclésiastiques? Ne nous abusons pas; cela nous regarde tous tant que nous sommes, sinon pour nous-mêmes, au moins pour nos parents, pour nos amis, pour nos enfants. Monsieur votre fils, qui étudie maintenant en Sorbonne, ne peut-il pas avoir les bénéfices de son oncle? et mon fils le prieur n'y est-il pas intéressé pour lui-même? Vous me direz qu'ils n'ont qu'à signer pour se mettre en assurance. J'en demeure d'accord. Mais qu'avons-nous affaire que leur assurance dépende de là? Quoi! si mon fils va se mettre dans la tête que ces propositions ne sont point de Jansénius, comme j'ai peur qu'il le fasse, car il voit souvent son cousin le docteur, qui dit qu'il ne les y a jamais pu trouver, et qu'ainsi, ne croyant pas qu'elles y soient, il ne peut signer qu'il croit qu'elles y sont, parce qu'il dit que ce serait mentir, et qu'il aime mieux tout perdre que d'offenser Dieu; si donc mon fils se met tout

cela dans la fantaisie, adieu mes bénéfices que j'ai tant eu de peine à avoir.

Vous voyez donc bien que tel qui n'y a point d'intérêt aujourd'hui peut y en avoir demain, et que tout cela ne vaut guère. Que ne cherchent-ils d'autres voies pour montrer que ces propositions sont dans ce livre, sans inquiéter tout un royaume? Voilà bien de quoi faire tant de vacarme! Quand ils ne faisaient que disputer par livres, je les laissais dire sans m'en mêler. Mais c'est une plaisante manière de vider leurs différends, que de venir troubler tant de familles qui n'ont point de part à leurs disputes, et de nous planter en France une nouvelle inquisition qui nous mènerait beau train : car Dieu sait combien elle croîtra en peu de temps, si peu qu'elle puisse prendre racine. Nous verrons en moins de rien qu'il n'y aura personne qui puisse être en sûreté chez soi, puisqu'il ne faudra qu'avoir de puissants ennemis, qui vous défèrent et vous accusent d'être jansénistes, sur ce que vous aurez de leurs livres dans votre cabinet, ou sur un discours un peu libre touchant ces nouvelles bulles, comme vous savez que nous autres avocats en faisons assez souvent; sur quoi on mettra votre bien en compromis. Et quand on ne vous ferait par là qu'un procès, n'est-ce pas toujours un assez grand mal? Or il n'y a rien de si facile que d'en faire, et à ceux qui sont les moins suspects. Nous en avons déjà des exemples. Ce n'est pas d'aujourd'hui qu'ils méditent ce dessein. Ils se sont appris à tourmenter les gens sur la bulle et sur les brefs d'Innocent X, sur le sujet desquels vous savez combien les chanoines de Beauvais ont été inquiétés, quand on les voulut forcer à y souscrire, à peine de perdre leurs prébendes, dont ils seraient peut-être dé-

possédés aujourd'hui, sans l'appel comme d'abus qu'ils en firent au parlement; ce qui a ruiné tous ces desseins.

Car il n'y a rien si bon contre l'inquisition que les appels comme d'abus. Aussi ils le savent bien, et ils ne manquent pas de fermer cette porte quand ils veulent tyranniser quelqu'un à leur aise. C'est ainsi qu'ils en ont usé contre le curé de Libourne en Guyenne, qu'ils firent accuser de jansénisme par des récollets, et citèrent devant des commissaires qu'ils lui firent donner par des gens du conseil de M. l'archevêque de Bordeaux. Mais comme ils n'étaient pas ses juges naturels, et qu'ils paraissaient d'ailleurs fort passionnés, il en appela, et demanda d'être renvoyé par-devant les grands vicaires, ou par-devant l'official de M. de Bordeaux; ce qu'on lui refusa. De sorte qu'il en appela à M. de Bordeaux même, et enfin au pape, sans que ces commissaires aient voulu se désister de sa cause. Mais il en appela enfin comme d'abus au parlement, qui lui donna des défenses, par où il allait leur échapper; quand ils obtinrent un arrêt du conseil qui défendit au parlement de connaître de cette affaire, et le remit entre les mains de ces premiers commissaires. De sorte qu'ils l'ont maltraité durant plus de six mois, pendant lesquels il a été obligé de quitter sa cure, et de venir à Paris avec beaucoup de peine et de dépense, pour en demander justice au roi et à son archevêque; d'où j'ai appris qu'il s'en était retourné depuis peu de jours dans sa cure, après toute cette fatigue, que ses accusateurs ont eu le plaisir de lui causer, sans s'exposer eux-mêmes à aucun péril.

Ne trouvez-vous donc pas que l'inquisition est une manière bien sûre et bien commode pour travailler ses

ennemis, quelque innocents qu'ils soient? Car celui-ci n'a pu être accusé d'aucune faute, non plus que le curé de Pomeyrol, encore en Guyenne, qu'ils firent mettre d'abord en prison et dans un cachot, sans information précédente, et sans lui dire pourquoi, selon le style de l'inquisition romaine : ensuite de quoi ils cherchèrent des preuves pour le convaincre de jansénisme. Mais les juges qui travaillaient à son procès furent bien surpris de voir, par l'information qu'ils en firent, l'innocence de ce bon homme, et les superstitions incroyables de ses paroissiens; car un des plus grands chefs de leur accusation, et où ils insistaient le plus, était celui-ci : « Qu'il leur « avait prêché que Jésus-Christ était dans le Saint-Sacre- « ment, et non pas dans leur bannière; » parce qu'il les avait repris de ce que, lorsqu'on levait la sainte hostie, ils se tournaient vers leur bannière, où Jésus-Christ était peint, et non pas vers le Saint-Sacrement pour l'adorer. Ce qui combla tellement les juges de confusion, qu'ils le firent sortir incontinent de la prison où il avait été deux mois; et, quelque demande qu'il fît qu'on achevât son procès, et qu'on punît ou lui ou ses accusateurs, il ne put avoir aucune raison de tant de mauvais traitements.

En vérité, monsieur, cela n'est pas tant mal pour des inquisiteurs qui ne font encore que commencer : et, s'ils ont bien usé de ces violences sur des constitutions et des brefs qui n'ont pas été reçus au parlement, que ne feraient-ils point sur une bulle qui y aurait été reçue! Car on me fait mourir de rire quand on me dit que la déclaration du roi pour l'enregistrement de la bulle portera que ce sera sans établir d'inquisition, et sans préjudice de nos libertés. J'aimerais autant qu'on nous fît mourir sans préjudice de notre vie. Ce n'est pas le mot d'inquisition qui

nous fait peur, mais la chose même. Or, de quelque mot qu'on l'appelle, c'en est bien une effective, et un véritable violement de nos libertés, que de nous traiter comme le clergé le prétend.

Et ne trouvez-vous pas de même que c'est aussi une faible consolation de nous dire que le parlement sera toujours maître des appels comme d'abus, puisqu'en recevant la bulle il ôterait l'un des plus grands moyens d'appeler comme d'abus, qu'on aurait, si elle avait été refusée? Mais, quoiqu'on pût toujours en appeler, combien persécuterait-on de gens dans les provinces éloignées, qui ne pourraient se servir de ce remède! Car que ne soufffrirait point un pauvre curé du Lyonnais ou du Poitou, plutôt que de venir à Paris!

Ils sont donc assez forts si cette bulle est reçue, encore que les appels comme d'abus soient permis. De sorte que je trouve qu'ils ont été mal conseillés de prendre la délibération qui se voit dans leur dernier procès-verbal, imprimé chez Vitré, p. 2 : « Que le roi sera très-humblement supplié « d'envoyer à tous les parlements une défense générale de « connaître des appels comme d'abus qu'on pourrait faire « à raison de ces signatures. » Qu'ont-ils gagné par là, sinon de témoigner qu'ils sentent bien eux-mêmes l'injustice de leur dessein, puisqu'ils ont craint les parlements, et qu'ils ont pensé à leur lier les mains pour le faire réussir? Pouvaient-ils mieux marquer la passion qu'ils ont d'agir en maîtres et en souverains inquisiteurs? Ils ne sont donc pas adroits d'avoir ainsi averti tout le monde de leur intention : car ce n'était pas le moyen d'obtenir l'enregistrement qu'ils demandent, que de montrer ainsi par avance à quoi ils s'en veulent servir. Aussi l'ont-ils bien reconnu, mais trop tard. Car, après avoir laissé courir ce procès-

verbal imprimé, dont ils ont même envoyé aux évêques des exemplaires en forme, et signés par les agents du clergé, quand ils se sont aperçus que cela leur faisait tort, ils se sont avisés d'essayer de le supprimer; ce qui ne fait que montrer de mieux en mieux leur artifice. Cependant ils s'imaginent que, parce qu'ils ne demandent maintenant qu'une simple attache, la plus douce du monde en apparence, le parlement se prendra à ce piége, et ne s'arrêtera qu'à considérer simplement cette bulle qu'on lui présente, sans prendre garde à la fin à laquelle on la destine, et qu'ils ont fait paraître si à découvert dans des pièces authentiques. Ils sont admirables de vouloir prendre le parlement pour dupe. Mais je suis trompé, s'ils ne sont trompés eux-mêmes. Je vois assez l'air que cette affaire prend. Je parle tous les matins à des conseillers au sortir du Palais, et il n'y en a point qui ne voie clair en tout cela. Votre rapporteur me disait encore ce matin qu'il ne regardait pas cette affaire comme une affaire ordinaire, et qu'on ne devait pas considérer cette bulle comme une simple bulle qui décide quelque point contesté, ce qui serait de peu de conséquence; mais comme le fondement d'une nouvelle inquisition qu'on veut former, et à laquelle il ne manque que le consentement du parlement pour être achevée.

J'ai été bien aise de voir que le parlement prend ainsi les choses à fond. Et en effet, quand il n'y aurait rien en cette bulle qui la rendît rejetable par elle-même, au lieu qu'elle est toute pleine de nullités essentielles; néanmoins le parlement ne pourrait la recevoir aujourd'hui, dans la seule vue des suites qu'on en veut faire dépendre. Car combien y a-t-il de choses que l'on peut recevoir en un temps, et non pas en un autre? C'est ce que la Sorbonne

représenta fort bien lorsqu'on voulut obliger tous les docteurs de protester qu'ils ne « diraient rien de contraire « aux décrets des papes, sans restriction, et sans ajouter « que ce serait sauf les droits et les libertés du royaume ; » à quoi on essayait de les porter par l'exemple de quelques docteurs anciens que l'on disait l'avoir fait. Mais ils déclarent, dans l'Examen de cette matière, que M. Fillesac, doyen de Sorbonne, fit imprimer alors en 1628, premièrement que « si quelques-uns avaient fait cette « protestation autrefois, c'était une chose extraordinaire « qui ne leur imposait point de loi ; et de plus, qu'on pour- « rait l'avoir fait en d'autres temps en conscience, sans qu'on « pût le faire aujourd'hui, à cause de la nouvelle dispo- « sition des choses. » Et les raisons qu'ils en donnent pag. 89, sont que « depuis quelques siècles les papes « ont fait un grand nombre de décrets, de décrétales, de « bulles et de constitutions contraires aux anciens décrets, « et même à l'Écriture sainte, » dont ils donnent plusieurs exemples, tant de ceux qui sont contre l'Écriture, que de ceux qui sont contre les libertés de l'Église gallicane et l'autorité de nos rois, et entre autres celui du pape Boniface VIII, qui déclare hérétiques ceux qui ne croient pas que le roi de France lui est soumis, même dans les choses temporelles ; et qui définit, dans sa bulle *Unam sanctam*, qu'il « est de nécessité de salut de croire que le pape « est maître de l'un et de l'autre glaive, tant spirituel que « temporel; et que toute humaine créature lui est sujette. » De sorte que c'est être hérétique, selon ce pape, que de dire le contraire. A quoi ces docteurs joignent la bulle *Cum ex apostolatus*, qui déclare que « toutes sortes de « personnes, rois et particuliers, qui tombent dans l'héré- « sie, ou qui favorisent, retirent ou recèlent des héréti-

« ques, sont déchus et pour jamais rendus incapables de « tous honneurs, dignités et biens, lesquels il expose au « premier qui s'en pourra emparer. » Ils témoignent donc sur cela que, dans l'air présent de la cour de Rome, il est impossible de s'obliger à leur obéir sans restriction ; et c'est ce qu'ils confirment par la disposition des esprits de ce temps-là, comme ils disent pag. 47, en ces termes : « Nous sommes arrivés en un temps où, depuis cinquante « ans en çà, on a vu publier plusieurs bulles semblables, « et qui s'attribuent ce droit imaginaire de disposer des « royaumes. Nous avons vu en même temps plusieurs li- « vres de cette trempe, au grand préjudice de l'État, et « de la vie même de nos rois ; et entre autres le livre exé- « crable, intitulé *Admonitio*, et celui de Sanctarel, jé- « suite, fait pour soutenir ces maximes contre le roi et ses « États. D'où l'on voit clairement, disent-ils, pag. 53 et « 95, quel est le dessein de ceux qui poursuivent ces nou- « velles protestations qu'on nous demande, qui n'est au- « tre que de renverser finement les maximes fondamen- « tales de cet État, qui sont ruinées par les décrets des « papes ; n'étant que trop évident et manifeste que les pra- « tiques et menées qu'ils font pour cette nouveauté n'est « pour autre sujet et autre fin que pour autoriser les bul- « les contraires à l'autorité du roi, et pour éluder les cen- « sures des livres de Sanctarel et de Mariana, jésuites, « comme aussi les arrêts du conseil et du parlement, qui « condamnent telle doctrine comme détestable. » D'où ils concluent ce qu'ils avaient dit pages 46 et 47, que, « quand il serait vrai que depuis longtemps on aurait con- « senti à faire ces protestations, ce qui n'est pas, il serait « à présent nécessaire de les refuser. »

J'en dis de même sur notre affaire. Quand il serait

vrai, ce qui n'est pas, que cette bulle pourrait être reçue, en ne la regardant qu'en elle-même, on ne devrait pourtant point la recevoir maintenant, parce que ce serait favoriser les desseins visibles de ceux qui n'en demandent la réception que pour en abuser, et nous asservir à ce vilain tribunal de l'inquisition, sous lequel presque toute la chrétienté gémit. Mais je dis de plus qu'elle est tellement pleine de nullités en elle-même, qu'elle ne peut être reçue sans blesser toutes les formes de la justice. Je vous dirai ici quelques-unes de ces nullités, car je n'ai pas encore oublié tout mon droit canon.

Ne pensez pas rire de la première, qui est le gros solécisme connu de tout le monde dans le mot *imprimantur*. Car cela la rend nulle par les décrets du pape Luce III, c. *ad audientiam*, tit. *de Rescriptis;* et si indubitablement nulle, que la glose ajoute que, « selon le sentiment « de tous les canonistes, on ne doit écouter aucune preuve « de la validité d'une bulle contre une telle présomption « de fausseté : *contra istam præsumptionem non est ad-* « *mittenda probatio :* » tant cela marque qu'elle a été faite par légèreté et par surprise. Aussi on en a fait beau bruit en Flandre. Car il est constant que cette faute est dans l'original, et qu'ainsi il n'a de rien servi de la réformer dans les dernières impressions qu'on en a faites; parce que, l'original étant nul, les copies le sont aussi; outre qu'il est porté dans le droit que « le moindre changement, « même d'un point, rend une bulle nulle, et que celui « qui l'a fait est excommunié. » *In bulla Cœnæ, c. licet, Rebuf. in praxi.*

Une autre nullité, et qui nous touche de plus près, est que le pape y menace de peines ceux qui n'obéiront pas à sa bulle. Sur quoi je laisse au parlement à juger s'il ap-

partient au pape de menacer de peines les sujets du roi : *sub pœnis ipso facto incurrendis.*

Mais une autre nullité importante est la manière injurieuse dont on y a rabaissé l'ordre sacré et suprême de l'épiscopat, en le mettant au rang des moindres ordres, dans la clause où le pape, parlant de soi, quand il était cardinal et évêque, dit qu'il était alors *in minoribus*; ce qui est une expression qui rend la bulle nulle, selon le chapitre *Quam gravi*, titul. *de crimine falsi*, où il est dit que si un pape, parlant d'un évêque, l'appelle *son fils* au lieu de l'appeler *son frère*, au préjudice de la société qui est entre lui et tous les évêques du monde dans l'épiscopat, l'acte où se trouvera une telle expression soit nul. Que dira-t-on donc de celle-ci, où le pape traite les évêques, non pas de *fils*, mais de *mineurs?* ce qui est un terme si choquant et si méprisant, que l'assemblée du clergé, qui n'a pas eu d'ailleurs trop de zèle pour les intérêts de l'épiscopat, l'a changé dans la version qu'elle a faite de la bulle, où l'on a réformé cette période comme on a pu. Mais ils n'ont pas relevé par là l'honneur de leur caractère, qui demeure flétri dans l'original, et dans le latin même qu'ils rapportent. De sorte que cette correction ne rend que plus visible l'outrage qui a été fait à leur dignité, et la faiblesse qu'ils ont témoignée en le souffrant.

En voulez-vous d'autres? Que direz-vous de ce que le pape ne se contente pas de défendre d'écrire, de prêcher, et de rien dire de contraire à ses décisions, comme on reconnaît qu'il en a le pouvoir par le rang suprême qu'il tient dans l'Église? Mais il veut aller au delà, et nous imposer de croire ce qu'il a décidé lui seul, *Teneant :* et c'est ce que nous ne pourrions reconnaître sans confesser que « nous et nos rois sommes ses sujets dans le tem-

« porel même ; » puisque leurs bulles déclarent nettement que « c'est une hérésie de dire le contraire : » *Aliter sentientes hæreticos reputamus*, disait Boniface VIII à notre roi Philippe le Bel. Il est donc sans doute que, si nous tenons le pape pour infaillible, il faut que nous nous déclarions pour ses esclaves, ou que nous passions pour hérétiques, puisque nous résisterions à une autorité infaillible. Aussi jamais l'Église n'a reconnu cette infaillibilité dans le pape, mais seulement dans le concile universel, auquel on a toujours appelé des jugements injustes des papes. Et au lieu que, pour établir leur souveraine domination, ils ont souvent entrepris de traiter comme hérétiques ceux qui appelleraient d'eux au concile, comme firent Pie II, Jules II, et Léon X, l'Eglise au contraire soutient, comme il a été déterminé en plein concile universel, que le pape lui est soumis. Et c'est pourquoi nos rois, leurs procureurs généraux, les universités entières, et les particuliers, ont si souvent appelé des bulles au concile, ainsi qu'il se voit dans tout le chap. 13 des libertés de l'Église gallicane. Aussi le principal fondement de nos libertés, et dont M. Pithou les fait presque toutes dépendre, est cette ancienne maxime : « Qu'encore que le « pape soit souverain ès choses spirituelles, néanmoins « en France la puissance souveraine n'a point de lieu, « mais qu'elle est bornée par les canons et règles des an- « ciens conciles : *et in hoc maxime consistit libertas Ec- « clesiæ gallicanæ*, selon l'université de Paris. » Sur quoi M. du Puy, dans ses Commentaires sur ces libertés, dédiés à feu M. Molé, premier président et garde des sceaux, imprimés chez Cramoisy avec bon privilége, rapporte, p. 30, que nos théologiens appellent cette pleine puissance du pape, « une tempête consommée et une pa-

« role diabolique, *plenam tempestatem et verbum dia-*
« *bolicum.* »

Voilà les sentiments de nos docteurs, selon lesquels nous avons toujours tenu que « la décision du pape n'o-
« blige point à croire ce qu'il a décidé, même en matière
« de foi, parce qu'il est sujet à errer dans la foi ; mais
« seulement à n'y rien dire de contraire, s'il n'y en a de
« grandes raisons : *In causis fidei, determinatio solius*
« *papæ, ut papæ non ligat ad credendum, quia est de-*
« *viabilis a fide,* » comme dit Gerson. Le pape entreprend donc sur nos libertés dans cette bulle, où il nous veut obliger de croire ses décisions ; et ainsi c'en est une nullité manifeste.

C'en est aussi une autre plus considérable qu'il ne semble, lorsque le pape dit qu'on a employé à examiner cette matière la plus grande diligence qui se puisse désirer, *qua major desiderari non possit.* Car il y a ici un artifice secret qu'il faut découvrir. C'est que, comme je vous l'ai déjà dit, les papes veulent qu'on croie qu'ils peuvent seuls décider les points de foi, en sorte qu'après cela il ne faut rien désirer davantage ; au lieu que nous soutenons qu'il n'y a que les conciles qui puissent obliger à croire, et qui ne laissent rien à désirer. Et ainsi le pape fait fort bien, selon sa prétention, de nous vouloir faire avouer qu'on a apporté en cette matière *tout ce qui se peut désirer,* quoiqu'il n'ait fait autre chose que consulter quelques réguliers. Mais nous ferions fort mal d'y consentir, puisque ce serait le reconnaître pour infaillible, blesser infiniment nos libertés, ruiner les appels au concile général, et même rendre tous les conciles inutiles, puisque le pape suffirait seul, s'il était infaillible. Et ne doutez point que les partisans de la cour de Rome ne fis-

seut bien valoir un jour la réception de cette bulle, pour en tirer ces conséquences.

Il y a bien d'autres nullités essentielles que je serais trop long à rapporter. Jamais bulle n'en eut tant. Mais ce qui la met le plus hors d'état d'être reçue au parlement, est qu'ayant été faite par le pape seul, sans concile, et même sans l'avis du collége des cardinaux, elle ne peut être considérée que comme ayant été faite par le propre mouvement du pape, *motu proprio*, que l'on ne reconnaît point en France; car on n'y a jamais reçu les bulles faites *motu proprio* en matière de foi ou de chose qui regarde toute l'Église, quelque effort qu'aient fait les papes pour cela, comme fit Innocent X dans sa bulle de la résidence des cardinaux de l'an 1646, où il déclare « qu'encore qu'elle « soit faite par son propre mouvement, il entend qu'elle « ait la même force que si elle avait été faite par le conseil « des cardinaux. » Sur quoi feu M. l'avocat général Talon dit que « c'était en vain que dans cette clause le pape avait « voulu suppléer, par la voie de puissance, à l'essence d'un « acte important; » de sorte qu'elle fut rejetée comme abusive. Et la dernière constitution du même pape, sur les cinq propositions, quoiqu'elle décidât des points de foi qui étaient reconnus de tous les théologiens sans exception, néanmoins, par cette seule raison que le pape y parlait seul, on n'osa pas seulement en demander l'enregistrement, quelque désir que l'on en eût. Comment donc celle d'Alexandre n'y serait-elle pas refusée, puisque, quand elle n'aurait point tant d'autres nullités, ce défaut essentiel d'être faite par le pape seul la rend incapable d'y être admise?

Il est donc constant, monsieur, qu'il n'y eut jamais de bulle moins recevable que celle-ci, puisqu'on la devrait

rejeter à cause de ses nullités, quand on n'en voudrait point faire de mauvais usage, et qu'on la devrait encore rejeter à cause du mauvais usage qu'on médite d'en faire, quand elle n'aurait point de nullités. Que sera-ce donc si l'on en considère tout ensemble et les nullités et l'usage? N'est-il pas visible que, si celle-ci passe, il n'y en aura point qu'on ne soit obligé d'admettre, et qu'ainsi nous voilà exposés à toutes celles qui pourront arriver de Rome; ce qui n'est pas d'une petite conséquence. Car on peut juger de ce qui peut en venir par ce qui en est déjà venu. Ne voyez-vous pas qu'on ne tâche qu'à multiplier les bulles, afin que ce soient autant de titres de l'infaillibilité, qui en a besoin, et que le monde s'accoutume peu à peu à y ajouter une créance aveugle? Quand ils se seront ainsi rendus maîtres de l'esprit des peuples, ce sera en vain que les parlements s'opposeront aux entreprises de Rome sur la puissance temporelle de nos rois. Leur opposition ne passera que pour un effet de politique, et non pas pour une décharge de conscience. On les fera passer eux-mêmes pour hérétiques, quand il plaira à Rome; car le moyen de faire croire qu'une autorité infaillible se soit trompée? De sorte qu'après les bulles de Boniface VIII et de ses semblables, il n'y a point de différence entre dire que le pape est infaillible, et dire que nous sommes ses sujets.

Vous voyez par tout cela, monsieur, et combien cette bulle est dangereuse par la fin où l'on veut la faire servir, et combien elle est défectueuse dans la manière dont elle est dressée. Il ne me reste qu'à vous faire remarquer combien elle est peu considérable dans le fond, et dans la matière qui y est décidée, laquelle, n'étant qu'un simple point de fait, est bien éloignée de mériter tout le bruit qu'on en veut faire. Car il est constant, selon tous les théolo-

giens du monde, que ce fait ne peut rendre hérétiques ceux qui le nient, mais tout au plus téméraires. Or, qu'une témérité mérite qu'on prive les gens de leurs biens et bénéfices, et qu'on les punisse comme des hérétiques, cela n'est pas raisonnable. Car pourquoi traiter comme hérétiques ceux qui ne le sont point, la dispute n'étant que sur un point de fait qui ne peut faire d'hérésie? Cependant quelques évêques, qui ont résolu de déposséder les bénéficiers, et qui n'en ont de prétexte que sur ce point de fait, ont arrêté, dans leur lettre circulaire du 17 mars dernier, que « ceux qui refu- « seront de souscrire le fait seront traités comme s'ils re- « fusaient de souscrire le droit. » Ils ont beau faire néanmoins, ils ne sauraient confondre, par toute leur puissance, ces choses qui sont séparées par leur nature. Un simple fait demeurera toujours un simple fait; et celui-ci ne saurait jamais donner lieu de priver les gens de leurs bénéfices; car j'en reviens toujours là.

N'est-il donc pas plus clair que le jour qu'en tout ceci ils n'ont point du tout songé à nous instruire dans la foi, mais seulement à nous assujettir à l'inquisition? C'est ce que je vous montrerais au long, si j'en avais le loisir, tant pour le point qu'ils ont choisi pour objet de leurs décisions, que par la manière dont ils s'y prennent. Car n'est-ce pas un bel article de foi de croire que des propositions que tout le monde condamne sont dans un livre? Et peut-on s'imaginer que ce soit seulement pour faire croire ce point qu'on exige des signatures de toute l'Église? Il faudrait être bien simple. S'ils avaient tant voulu le faire croire, ils n'avaient qu'à en citer les pages; et, s'ils avaient eu dessein de nous éclairer tout de bon, ils nous auraient expliqué ce sens de Jansénius, qu'ils condamnent sans

dire ce que c'est, comme dit fort bien la 18e que mon fils m'a montrée ce matin. Reconnaissez-le donc, monsieur; ils n'ont pensé qu'à eux, et non pas à nous. Ils n'ont choisi ce point que parce qu'il leur était favorable, à cause de la passion qu'on a contre Jansénius. Ils ont voulu ménager cette occasion; et, tournant à leurs fins le désir qu'on a témoigné de voir condamner cette doctrine, ils ont cru que nous y serions assez échauffés pour acheter leurs bulles par la perte de nos libertés.

Comme j'écrivais ces dernières lignes, je viens de voir un conseiller des plus habiles, qui m'a dit que c'est une maxime constante dans les parlements, qu'ils sont les juges légitimes et naturels des questions de fait qui se rencontrent dans les matières ecclésiastiques; et qu'ainsi n'étant question ici que de savoir si les cinq propositions condamnées sont tirées de Jansénius, il leur appartient d'examiner si elles y sont, au cas qu'on leur présente cette bulle. De même que, dans la célèbre conférence de Fontainebleau, où le cardinal du Perron accusa de faux cinq cents passages des Pères, allégués par Duplessis-Mornay, le roi Henri IV nomma des commissaires laïques pour juger cette affaire, où il était question d'examiner si ces passages étaient véritablement dans les Pères, comme il s'agit ici de savoir si ces propositions sont dans Jansénius. Et, quelque bruit que fît le nonce d'abord, de ce qu'on ne prenait pas des ecclésiastiques pour connaître d'une matière ecclésiastique, ils en demeurèrent les juges, parce qu'il n'était question que d'examiner des points de fait. Il m'en donna encore d'autres exemples: mais celui-là suffit pour mettre la chose hors de doute, et pour montrer que, si l'on presse le parlement sur le sujet de la bulle, nous au-

rons le plaisir de leur voir examiner régulièrement, et en pleine assemblée des chambres, si ces cinq propositions sont dans le livre de Jansénius : nous saurons s'il est vrai que ce soit une témérité de ne le pas croire, et nous verrons le jugement du pape exposé au jugement du parlement.

Ainsi je ne puis assez admirer combien ce dessein d'inquisition a été mal concerté, pour avoir été conduit par de si habiles gens ; car ils ne pouvaient choisir de base plus faible et plus ruineuse que cette bulle, qui, n'étant que sur un fait, ne pouvait jamais être assez considérable pour soutenir une si grande entreprise. Car ne serait-ce pas une chose honteuse et insupportable que l'inquisition, qu'on n'a point voulu souffrir en France pour les choses mêmes de la foi, s'introduisît aujourd'hui sur ce point de fait ; et que tout le monde y contribuât volontairement, les évêques en l'établissant par leur autorité, et le parlement en les laissant faire ?

Je ne crois pas qu'il soit disposé à cela. Il n'y a point ici de raillerie : Cela les touche eux-mêmes, comme j'ai dit tantôt, au moins pour leurs parents et amis, n'y ayant guère de personnes qui puissent être sans intérêt dans une affaire générale. Le moins de servitude qu'on peut est le meilleur. Les gens sages ne s'en attireront jamais de gaieté de cœur. Qu'ils cherchent donc d'autres manières de faire croire que ces propositions sont dans ce livre ; qu'ils écrivent tant qu'ils voudront, ou plutôt qu'ils se taisent tous, on n'a que trop parlé de tout cela ; qu'ils laissent le monde en repos, et nos bénéfices en assurance.

Si le parlement prend connaissance de cette affaire, j'ai d'assez bons mémoires pour montrer combien il y a de

différence entre la primauté que Dieu a véritablement donnée au pape pour l'édification de l'Église, et l'infaillibilité que ses flatteurs lui voudraient donner pour la destruction de l'Église et de nos libertés.

FIN DES LETTRES PROVINCIALES.

DES PROVINCIALES

ET

DU STYLE DE PASCAL.

Des Lettres Provinciales, et des sources de la perfection du style de Pascal[1].

Le titre de *Lettres Provinciales* est consacré par le temps; mais il ne signifie rien, et n'a aucun rapport avec l'objet de l'ouvrage. Nicole, qui a traduit ces lettres en latin, les a mieux caractérisées en les intitulant : *Litteræ de morali et politica Jesuitarum disciplina*. Les jésuites voulaient arriver à une sorte de domination universelle. Leurs constitutions les y portaient; mais c'était encore un secret: ces constitutions n'étaient pas connues alors, et ne l'ont été que beaucoup plus tard. Leur conduite et leurs écrits révélaient seuls le mystère de leur ambition; et ce mystère a été dévoilé d'une manière éclatante dans les *Lettres Provinciales*.

Ainsi la morale et la politique des jésuites sont le vrai sujet de ces Lettres. La censure prononcée par une partie de la Sorbonne contre le docteur Arnauld n'en a été que le prétexte. Le père Gabriel Daniel, jésuite, qui a voulu réfuter les *Provinciales* quarante ans après leur publication, convient que « ce livre seul a fait plus de jansénistes que l'Augustin de Jan« sénius, et que tous les ouvrages de M. Arnauld ensemble; » il prévoit en outre que « les jésuites se sentiront longtemps « de ce coup que le jansénisme leur a porté. » Ici Daniel a été prophète; mais notre objet, à nous, n'est pas d'entrer dans le détail des controverses théologiques sur la prédestination

[1] Ce morceau est extrait de l'*Essai sur les meilleurs ouvrages écrits en prose dans la langue française*, par François de Neufchâteau.

et sur la grâce. Nous avons promis d'examiner ce bel ouvrage sous ses rapports purement littéraires ; nous devons donc chercher comment l'auteur parvint à se former un style si net et si pur, et comment il s'était préparé d'avance la supériorité incontestable qu'il acquit, par la publication de ces Lettres, sur tous nos écrivains en prose. Il avait reçu de la nature un génie précoce et peu commun ; mais ce génie, abandonné à lui-même, aurait pu être étouffé. Toutes les circonstances le favorisèrent ; l'aisance de sa famille en conserva le germe, la philosophie en régla la culture, et sa manière de travailler en améliora les fruits.

On sait assez communément que Pascal, né en 1623, avait en quelque sorte deviné, dès son enfance, les premières propositions d'Euclide ; mais on devrait savoir aussi que cette aptitude prématurée pour les sciences mathématiques avait jeté le jeune Pascal dans une carrière où il eut bien des moyens de se perfectionner, et surtout de se former un esprit vraiment philosophique.

Il est très présumable que ce jeune homme si étonnant assista aux premières représentations du *Cid* en 1636, et qu'il dut être frappé de la prodigieuse impression que fit cette belle tragédie. Il avait une sœur qui déclamait et récitait des vers avec force et avec grâce ; elle fut admise, ainsi que sa famille, aux spectacles du cardinal de Richelieu, passionné pour les représentations théâtrales. Le goût du premier ministre pour l'art dramatique influa sur le goût public, et ne contribua pas peu à polir la nation. Il faut en revenir à l'expression d'Olivier Du Vair : ce fut la poésie qui *nous desnoua la langue*, comme Horace a dit qu'elle forme et qu'elle façonne l'organe encore tendre et mal assuré des enfants :

Os tenerum pueri balbumque poeta figurat.
De Art. poet., v. 126.

Mais l'esprit du jeune Pascal, naturellement sérieux, eut bientôt besoin d'un autre aliment. Il le trouva dans une circonstance dont on a trop peu tenu compte. Le goût de la lit-

térature avait porté les écrivains à se réunir chez Valentin Conrart dès 1629, et leurs assemblées avaient reçu la sanction de l'autorité en 1635. L'Académie française était illustre dès sa naissance; mais elle paraissait ne s'occuper que des mots. Les savants qui s'occupaient des choses furent en quelque sorte électrisés par cet exemple. Dès 1640 il se forma dans Paris une société de physique et de mathématiques, composée d'hommes instruits dans les sciences, qui se donnèrent d'abord rendez-vous chez le père Mersenne, minime. De ce nombre étaient nos célèbres philosophes René Descartes, Pierre Gassendi, Gilles Personne de Roberval, Pierre Fermat, Claude-Gaspard Bachet, et Gérard Desargues, excellent géomètre. Thomas Hobbes, Anglais; Henri Oldenbourg, Allemand; Robert Boyle, Anglais; Nicolas Stenon, Danois, et divers autres illustres étrangers, s'y trouvèrent dans leurs voyages, et portèrent le goût de ces assemblées savantes dans leurs pays. Telle fut la première origine de la Société royale de Londres, de notre Académie royale des sciences, etc. Formée d'abord dans la cellule du père Mersenne, la réunion des savants de Paris passa dans l'hôtel du maître des requêtes Montmor, ensuite chez Melchisédech Thévenot, fameux voyageur, garde de la Bibliothèque du roi, etc. Enfin lorsque ses premières conférences scientifiques eurent lieu, en 1640, MM. Pascal père et fils eurent l'honneur d'y être admis, et le fils n'avait alors que dix-sept ans.

Ses premiers travaux furent consacrés aux sciences exactes, et contribuèrent à leurs progrès. Ce n'est pas ici le lieu de nous en occuper, ni de parler de la cycloïde, de l'expérience du Puy-de-Dôme, de la presse hydraulique, etc.; mais en cultivant les fruits il ne négligeait pas les fleurs. Tous ses ouvrages sont bien écrits en français; et dès 1650, âgé de vingt-sept ans, Pascal adressa une lettre éloquente à la reine Christine de Suède. Cette lettre est digne d'être lue; et nous la consignons ici, en regrettant de n'avoir pas la réponse de la reine.

Lettre de Pascal à la reine Christine (de Suède), en lui envoyant la machine arithmétique [1], *en* 1650.

Madame, si j'avais autant de santé que de zèle, j'irais moi-même présenter à votre majesté un ouvrage de plusieurs années, que j'ose lui offrir de si loin ; et je ne souffrirais pas que d'autres mains que les miennes eussent l'honneur de le porter aux pieds de la plus grande princesse du monde. Cet ouvrage, madame, est une machine pour faire les règles d'arithmétique sans plume et sans jetons. Votre majesté n'ignore pas la peine et le temps que coûtent les productions nouvelles, surtout lorsque les inventeurs veulent les porter eux-mêmes à la dernière perfection : c'est pourquoi il serait inutile de dire combien il y a que je travaille à celle-ci ; et je ne pourrais mieux l'exprimer qu'en disant que je m'y suis attaché avec autant d'ardeur que si j'eusse prévu qu'elle devait paraître un jour devant une personne si auguste. Mais, madame, si cet honneur n'a pas été le véritable motif de mon travail, il en sera du moins la récompense; et je m'estimerai trop heureux si, à la suite de tant de veilles, il peut donner à votre majesté une satisfaction de quelques moments. Je n'importunerai pas non plus votre majesté du particulier de ce qui compose cette machine : si elle en a quelque curiosité, elle pourra se contenter dans un discours que j'ai adressé à M. de Bourdelot [2]. J'y ai touché en peu de mots toute l'histoire de cet ouvrage, l'objet de son invention, l'occasion de sa recherche, les difficultés de son exécution, les degrés de son progrès, le succès de son accomplissement, et les règles de son usage. Je dirai donc seulement ici le sujet qui me porte à l'offrir à votre majesté, ce que je considère comme le couronnement et le dernier bonheur de son aventure. Je sais, madame, que je pourrai être suspect d'avoir recherché de la gloire en le présentant à votre majesté, puisqu'il ne saurait passer que pour extraordinaire quand on verra qu'il s'adresse à elle; et qu'au lieu qu'il ne devrait lui être offert que par la considération de son excellence, on jugera qu'il est excellent par cette seule raison qu'il lui est offert. Ce n'est pas néan-

[1] La machine arithmétique de Pascal a été parfaitement décrite par Diderot, dans le premier volume de l'*Encyclopédie*. Le privilége du roi pour cette machine est donné à Compiègne, le 22 mai 1649.

[2] L'abbé Bourdelot (dont le vrai nom était Pierre Michon), savant médecin, avait obtenu du pape une permission d'exercer cette profession, quoique prêtre. Il fut appelé en Suède par la reine Christine, et devint ensuite médecin du grand Condé.

moins cette espérance qui m'a inspiré un tel dessein. Il est trop grand, madame, pour avoir d'autre objet que votre majesté même. Ce qui m'y a véritablement porté est l'union qui se trouve en sa personne sacrée de deux choses qui me comblent également d'admiration et de respect, qui sont l'autorité souveraine et la science solide. Car j'ai une vénération toute particulière pour ceux qui sont élevés au suprême degré ou de puissance ou de connaissance. Les derniers peuvent, si je ne me trompe, aussi bien que les premiers, passer pour des souverains. Les mêmes degrés se rencontrent entre les génies qu'entre les conditions; et le pouvoir des rois sur leurs sujets n'est, ce me semble, qu'une image du pouvoir des esprits sur les esprits qui leur sont inférieurs, sur lesquels ils exercent le droit de persuader, ce qui est, parmi eux, ce que le droit de commander est dans le gouvernement politique. Ce second empire me paraît même d'un ordre d'autant plus élevé, que les esprits sont d'un ordre plus élevé que les corps; et d'autant plus équitable qu'il ne peut être départi et conservé que par le mérite, au lieu que l'autre peut l'être par la naissance ou la fortune. Il faut donc avouer que chacun de ces empires est grand en soi : mais, madame, que votre majesté me permette de le dire, elle n'y est pas blessée; l'un sans l'autre me paraît défectueux. Quelque puissant que soit un monarque, il manque quelque chose à sa gloire s'il n'a la prééminence de l'esprit; et, quelque éclatant que soit un sujet, sa condition est toujours rabaissée par sa dépendance. Les hommes, qui désirent naturellement ce qui est le plus parfait, avaient jusqu'ici continuellement aspiré à rencontrer ce souverain par excellence. Tous les rois et tous les savants en étaient autant d'ébauches, qui ne remplissaient qu'à demi leur attente : ce chef-d'œuvre était réservé à notre siècle. Et afin que cette grande merveille parût accompagnée de tous les sujets possibles d'étonnement, le degré où les hommes n'avaient pu atteindre est rempli par une jeune reine dans laquelle se rencontrent ensemble l'avantage de l'expérience avec la tendresse de l'âge[1], le loisir de l'étude avec l'occupation d'une royale naissance, et l'éminence de la science avec la faiblesse du sexe. C'est votre majesté, madame, qui fournit à l'univers cet exemple unique qui lui manquait; c'est elle en qui la

[1] Christine, fille de Gustave-Adolphe, roi de Suède, et de Marie-Éléonore de Brandebourg, était née en 1626. Elle succéda à son père en 1632. Elle avait vingt-quatre ans lorsque Pascal lui adressait cette lettre, tout à la fois élégante, respectueuse, et fière.

puissance est dispensée par les lumières de la science, et la science relevée par l'éclat de l'autorité. C'est cette union si merveilleuse qui fait que, comme votre majesté ne voit rien qui soit au-dessus de sa puissance, elle ne voit rien aussi qui soit au-dessus de son esprit, et qu'elle sera l'admiration de tous les siècles. Régnez donc, incomparable princesse, d'une manière toute nouvelle; que votre génie vous assujettisse tout ce qui n'est pas soumis à vos armes : régnez par le droit de la naissance, pendant une longue suite d'années, sur tant de triomphantes provinces; mais régnez toujours par la force de votre mérite sur toute l'étendue de la terre. Pour moi, n'étant pas né sous le premier de vos empires, je veux que tout le monde sache que je fais gloire de vivre sous le second; et c'est pour le témoigner que j'ose lever les yeux jusqu'à ma reine, en lui donnant cette première preuve de ma dépendance. Voilà, madame, ce qui me porte à faire à votre majesté ce présent, quoique indigne d'elle. Ma faiblesse n'a pas arrêté mon ambition. Je me suis figuré qu'encore que le seul nom de votre majesté semble éloigner d'elle tout ce qui lui est disproportionné, elle ne rejette pas néanmoins tout ce qui lui est inferieur; autrement sa grandeur serait sans hommages, et sa gloire sans éloges. Elle se contente de recevoir un grand effort d'esprit, sans exiger qu'il soit l'effort d'un esprit grand comme le sien. C'est par cette condescendance qu'elle daigne entrer en communication avec le reste des hommes; et toutes ces considérations jointes me font lui protester, avec toute la soumission dont l'un des plus grands admirateurs de ses héroïques qualités est capable, que je ne souhaite rien avec tant d'ardeur que de pouvoir être adopté, madame, de votre majesté pour son très-humble, très-obéissant et très-fidèle serviteur.

Blaise Pascal.

Peu de temps après cette lettre, lorsque Pascal atteignait l'âge de trente ans, il se fit dans sa vie un très-grand changement. La cruelle maladie dont il est mort si jeune commençait à le tourmenter. Il avait une sœur religieuse à Port-Royal des champs. A la persuasion de cette pieuse fille, il renonça aux sciences humaines pour ne s'occuper que de son salut. Il se lia spécialement avec les deux coryphées de Port-Royal, Antoine Arnauld et Pierre Nicole. Lorsque la Sorbonne fut soulevée contre Arnauld par l'influence du parti jésuitique, Pas-

cal fut naturellement appelé à la défense de cet illustre docteur, son ami intime. Ce fut l'occasion de ces dix-huit Lettres composées par Pascal, mais revues avec soin par Arnauld et par Nicole, qui lui en avaient aussi fourni les matériaux.

La perfection de ce chef-d'œuvre de notre langue s'explique aisément par le concours des efforts de ces trois grands collaborateurs; mais la perfection particulière du style de Pascal tient à la manière dont il travaillait. Nicole nous a mis dans la confidence de ce rare génie, par quelques mots de l'éloge latin qu'il lui a consacré. On y voit qu'il s'était fait un art et des règles au-dessus de l'art commun et des règles vulgaires qu'on trouve dans les livres; qu'il en avait trouvé les principes secrets dans la nature; qu'il se servait heureusement de cette doctrine exquise pour juger ses ouvrages et ceux des autres : aussi quand il voulait examiner à fond et à la rigueur certains écrits qui passaient alors pour avoir beaucoup d'élégance, il y montrait au doigt et à l'œil tant de taches, que ceux à qui ces mêmes écrits avaient paru si agréables se repentaient de leur indulgence, et rétractaient volontiers leur première approbation. Mais cette sévérité qu'il déployait rarement à l'égard des ouvrages des autres, il ne manquait jamais de l'exercer sur les siens; de manière que la même rédaction que tout le monde avait jugée parfaite au premier coup d'œil, Pascal, plus difficile pour lui-même, n'hésitait pas de la retravailler et de la recommencer entièrement jusqu'à six ou dix reprises : tant il sortait à l'envi, du sein de cette âme si féconde, des pensées nouvelles qui se présentaient en foule, et qui étaient toutes plus fleuries et plus ornées les unes que les autres[1]!

[1] *Nec deerant tamen artis præcepta, non illa quidem vulgaria, quæ in libris extant, sed alia longe secretiora et reconditiora, quæ sibi ipse ex ipsa natura expressa formaverat, quibusque in dijudicandis et suis et aliorum scriptis feliciter utebatur. Atque adeo cum in nonnullorum scripta quæ pro elegantibus circumferuntur, severius libebat inquirere, tot in illis nævos ad oculum demonstrabat, ut judicium ultro suum reprehenderent quibus illa nimium placuerunt. Sed quam raro in alienis operibus, hanc in suis semper adhibebat severitatem, ut eamdem sæpe scriptionem, quam vel initio absolutam cæteri judi-*

Nous ne nous flattons pas d'avoir rendu toute la force du latin de Nicole; mais en voilà le sens. Nicole dit aussi, en parlant des *Provinciales :* « Il était souvent vingt jours en« tiers sur une seule lettre. Il en recommençait même quel« ques-unes jusqu'à sept ou huit fois, afin de les mettre au « degré de perfection que nous les voyons. » (*Histoire des Provinciales*, dans la préface de Wendrock.)

De tout ce que nous venons de dire on doit conclure que le style de Pascal était surtout le résultat d'une raison très-cultivée; c'est une nouvelle preuve de la vérité du vers d'Horace, qu'on ne saurait trop méditer,

Scribendi recte sapere est et principium et fons,

et de la sagesse du conseil que Boileau donne à tous les auteurs dans cet autre vers, qu'on oublie trop souvent :

Avant donc que d'écrire, apprenez à penser.

Ces Lettres, ainsi travaillées, méritèrent leur grand succès. Elles parurent d'abord séparément et furent appelées les PETITES LETTRES, parce que chacune ne contenait qu'une feuille d'impression de huit pages in-4°; excepté les trois dernières, qui sont un peu plus étendues. Les Elzeviers les réunirent et en donnèrent une jolie édition, sous le titre de *Cologne*, 1657, in-12. On leur fit les honneurs de la polyglotte; car il y en eut une belle édition en quatre langues, 1684, in-8°. Elles furent lues dans ces quatre langues au conclave de 1689.

La publication de ces Lettres fit tomber dans le mépris les ouvrages des casuistes relâchés. La *Théologie morale d'Escobar*, qui avait été imprimée trente-neuf fois, comme bonne, avant les *Provinciales*, fut imprimée une quarantième fois après, comme mauvaise. La Fontaine dit alors, dans une *ballade* qui fut fort courue :

caverant, sexies ac decies facere de integro non cunctaretur, adeo ex fecundissimæ mentis sinu novæ subinde cogitationes aliæ aliis ornatiores efflorescebant! (Elogium D. Blasii Pascal a D. Nicole.)

Veut-on monter sur les célestes tours,
Escobar sait un chemin de velours;

et le nom de ce jésuite fournit même à notre langue un verbe familier (escobarder) qui n'est pas plus honorable pour l'auteur qui l'a fait naître, que le mot de machiavélisme n'est flatteur pour la mémoire de Machiavel.

On peut voir ce que Boileau, Racine, Voltaire, et tous nos critiques, ont dit de la perfection du style des *Provinciales*. C'est un concert d'éloges si unanime, qu'il est impossible d'y rien ajouter. Les jésuites, atterrés du succès de ce livre, furent quarante ans sans oser y répondre en forme; car eux-mêmes comptaient pour rien la mauvaise réplique publiée par le père Annat, sous ce titre : *La bonne foi des Jansénistes*. Depuis on prétend qu'ils avaient eu recours à la plume de Bussy-Rabutin, qui, après avoir essayé cette entreprise, jugea qu'il était impossible d'y réussir. En 1694, le père Daniel, aidé, à ce qu'on dit, de Bouhours et d'un autre, hasarda ses *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe sur les Lettres au Provincial* : le père Jouvency les traduisit en latin; mais les jésuites se hâtèrent de supprimer ce livre, qui venait, après coup, rallumer des querelles non encore assoupies. Daniel avait voulu réfuter Perrault, qui, dans son *Parallèle des anciens et des modernes*, avait donné de grands éloges aux *Lettres Provinciales*. D'autres voulurent réfuter Daniel; et, dès 1696, il parut une apologie victorieuse des *Provinciales*, par Matthieu Petit-Didier, bénédictin de Lorraine. Ainsi tout le fruit de l'ouvrage du jésuite Daniel fut de réveiller l'attention en faveur de celui de Pascal, de faire réimprimer les Lettres qu'on voulait combattre, et de leur procurer en quelque sorte un nouveau succès et une seconde existence.

Ce n'est pas que l'on n'eût cherché, du vivant de Pascal même, à lui inspirer quelques alarmes, ou du moins quelques scrupules, sur la nature satirique et hardie de cette immortelle production. Il manquerait quelque chose à l'histoire de ces Lettres, si nous ne rapportions ici les réponses que Pascal fit

lui-même à ces objections, dans une conversation qu'il eut un an avant sa mort, et dont on nous a conservé le récit.

On m'a demandé, dit-il, si je ne me repens pas d'avoir fait le *Provinciales*. J'ai répondu que, bien loin de m'en repentir, si j'étais à les faire, je les ferais encore plus fortes.

On m'a demandé pourquoi j'ai mis le nom des auteurs où j'ai pris toutes ces propositions abominables que j'y ai citées. J'ai répondu que, si j'étais dans une ville où il y eût douze fontaines, et que je susse certainement qu'il y en eût une d'empoisonnée, je serais obligé d'avertir tout le monde de n'aller point puiser de l'eau à cette fontaine; et, comme on pourrait croire que c'est une pure imagination de ma part, je serais obligé de nommer celui qui l'a empoisonnée, plutôt que d'exposer toute une ville à s'empoisonner.

On m'a demandé pourquoi j'ai employé un style agréable, railleur, et divertissant. J'ai répondu que si j'avais écrit d'un style dogmatique, il n'y aurait eu que les savants qui auraient lu ces Lettres; et ceux-là n'en avaient pas besoin, en sachant pour le moins autant que moi là-dessus : ainsi j'ai crû qu'il fallait écrire d'une manière propre à faire lire mes Lettres par les femmes et les gens du monde, afin qu'ils connussent le danger de toutes ces maximes et de toutes ces propositions qui se répandaient alors, et dont on se laissait facilement persuader.

On m'a demandé si j'ai lu moi-même tous les livres que j'ai cités. J'ai répondu que non. Certainement il aurait fallu que j'eusse passé une grande partie de ma vie à lire de très-mauvais livres. J'ai lu deux fois Escobar tout entier; et pour les autres, je les ai fait lire par quelques-uns de mes amis : mais je n'en ai pas employé un passage sans l'avoir lu moi-même dans le livre cité, examiné la matière sur laquelle il est avancé, et lu ce qui précède et ce qui suit, pour ne point hasarder une objection pour une réponse : ce qui aurait été reprochable et injuste.

Ici notre tâche serait finie, si nous ne devions porter encore notre examen sur les critiques littéraires dont le style des *Provinciales* a paru susceptible.

Des reproches qu'on a faits : 1° au style des Provinciales; *2° à la réforme qui s'est opérée dans la langue, et dont ce livre passe pour être le premier modèle.*

Il faut que la difficulté d'écrire purement en français soit

bien grande, puisqu'en y regardant de près on peut trouver à reprendre même dans le chef-d'œuvre de Pascal.

Il n'a pas tenu au père Daniel de détruire, à cet égard, la réputation de ces Lettres : il a employé près de trente pages à faire l'anatomie de la première, et il prétend que l'auteur manque tout à la fois à la pureté du langage et à l'art du dialogue. Mais il ne le prouve pas, et ne fait guère que des chicanes minutieuses sur des *qui* et des *que* trop près les uns des autres, comme dans cette phrase de la première Lettre :

« Mais, si je ne craignais aussi d'être téméraire, je crois *que* « je suivrais l'avis de la plupart des gens *que* je vois, *qui*, « ayant cru jus*qu*'ici, sur la foi publique, *que* ces proposi- « tions sont dans Jansénius, commencent à se défier du con- « traire, par le refus bizarre *qu*'on fait de les montrer, *qui* « est tel, *que* je n'ai encore vu personne *qui* m'ait dit les y « avoir vues [1]. »

Condorcet a fait un *Éloge de Pascal*, où il propose en ces mots ses doutes sur le même sujet :

Si l'on osait trouver des défauts au style des *Provinciales*, on lui reprocherait de manquer quelquefois d'élégance et d'harmonie; on pourrait se plaindre de trouver dans le dialogue un trop grand nombre d'expressions familières et proverbiales qui maintenant paraissent manquer de noblesse.

Condorcet justifie son assertion par la note suivante :

Ce jugement, dit-il, paraîtra peut-être trop sévère. Voici cependant quelques passages qui pourraient le justifier :

« Je les viens de quitter sur cette dernière raison, pour vous écrire

[1] La consonnance vicieuse des *qui* et des *que* redoublés n'est pas seulement un écueil de la langue française; leur répétition ne fait pas un meilleur effet dans la langue latine. On cite à ce sujet un passage de Cicéron, où ce grand orateur paraît s'être un peu oublié, par le grand nombre de *quis*, de *qui* et de *quo* qu'on y trouve. C'est dans son traité *De finibus bonorum et malorum*. *De* QUO, dit-il, *omnis hæc* QUÆ*stio est* : QUASI QUIS, *in*QUIT, *sit* QUI QUID *sit voluptas nesciat aut* QUI QUO, etc.

ce récit; *par où* vous voyez qu'il ne s'agit *d'aucun* des points suivants, et qu'*ils ne sont* condamnés de part ni d'autre.

« De sorte qu'il n'y a plus que le mot *prochain* sans aucun sens qui *court risque.*

« Mais je vois qu'elle ne fera point d'autre mal que de rendre la Sorbonne moins considérable par ce procédé, *qui lui* ôtera l'autorité *qui lui* est si nécessaire en d'autres rencontres.

« Le bon père, se trouvant aussi empêché de soutenir son opinion *au regard* des justes qu'*au regard* des méchants, ne perdit pas courage.

« Comme je fermais la lettre que je vous ai écrite, *je fus visité* par M. N., notre ancien ami, le plus heureusement du monde pour ma curiosité; car il est très-informé des questions du temps, et il sait parfaitement le secret des jésuites, *chez qui* il est à toute heure, et *avec* les principaux. »

Condorcet ajoute que « quand Pascal, après avoir cité un passage des casuistes jésuites, demande sérieusement si ce sont des *chrétiens* ou des *Turcs qui parlent;* si *leurs textes sont des inspirations de l'Agneau*, ou des *abominations suggérées par le Dragon ;* quand, après avoir rapporté je ne sais quelles sottises du père le Moine, il s'écrie : *Cette comparaison vous paraît-elle fort chrétienne dans une bouche qui consacre le corps adorable de Jésus-Christ?* quand il fait un long parallèle de *Jésus* et du *Diable;* quand, pour s'excuser d'avoir plaisanté les jésuites, il rapporte que *Dieu le Père s'est moqué d'Adam* dans le paradis terrestre, et qu'*au jour du jugement il plaisantera les damnés*, etc., on est obligé de convenir que ces traits ne sont ni d'assez bon goût, ni d'assez bon sens. » Il ne faut pas accuser notre auteur de manquer de respect à Pascal en remarquant quelques défauts, etc.

Le marquis d'Argens s'était déjà récrié avec force contre l'apologie que Pascal a faite de son style railleur et satirique. « Est-il possible, dit-il, qu'un homme qui avait autant de « génie, de science et d'érudition, ait voulu justifier les excès « les plus criminels par les choses les plus respectables! Non « content de rendre les prophètes et les saints des plaisants « antiques, il n'a pas tenu à lui qu'on n'ait cru que Dieu « même avait donné des exemples qui autorisaient les plai-

« santeries les plus piquantes. C'est là une preuve bien évi-
« dente qu'il n'est rien qu'un auteur qui suit sa passion ne
« croie pouvoir justifier [1]. »

Ces reproches, plus ou moins fondés, n'empêchent pas que les *Lettres Provinciales* ne soient encore le meilleur ouvrage en prose du siècle de Louis XIV, comme Boileau l'a décidé et proclamé hautement; mais, par cette raison-là même, il serait bien à désirer que l'Académie française réalisât l'idée qu'elle a eue si souvent, de faire des remarques de grammaire et de goût sur nos auteurs classiques, et qu'elle commençât, pour la prose, par l'examen des *Lettres Provinciales*. Quel service elle rendrait à la littérature!

Mais, en convenant du mérite et de la prééminence de cet ouvrage, que faut-il penser des plaintes de plusieurs écrivains célèbres contre l'excès de la réforme opérée dans la langue après l'établissement de l'Académie française; réforme dont Vaugelas avait proposé les règles, et dont les *Provinciales* de Pascal furent la plus solennelle et la première exécution? Chapelle, dans une lettre en vers à mademoiselle de Saint-Christophe, se plaint de l'épuration de la langue par l'Académie française:

A votre lettre en vieux gaulois
Faire réponse est difficile :
Tant excellez en ce patois,
Comme en tout autre êtes habile!
On dit ce qu'on veut dans le style,
Et non dans notre beau françois
Que messieurs de l'Académie
Ont tant décharné, que leurs lois
L'ont fait du français la momie, etc.

Racine, la Bruyère, Fénelon, Bayle et Rollin regrettent tous la naïveté et l'énergie de la langue d'Amyot. Et la même opinion a été fortement exprimée par un savant anonyme, du

[1] *Mémoires secrets de la république des lettres*, tome III, page 412-415.

temps même de Louis XIV, dans ces réflexions sur l'usage de la langue française, qui méritent d'être plus connues.

Examen de cette question :

Si l'on a corrompu la langue française depuis le temps d'Amyot (extrait de la *Bibliothèque universelle et historique de l'année* 1687).

Vaugelas a eu sans doute raison de dire que l'usage de la cour et des bons auteurs était l'arbitre souverain de la langue française. C'est un principe incontestable; mais il est cause que le français que l'on parle aujourd'hui est, au goût de bien des gens, inférieur à celui que l'on parlait du temps d'Amyot. Cela paraîtra peut-être un paradoxe à ceux qui n'ont pas fait assez de réflexion sur le changement qui est arrivé à notre langue depuis ce temps-là; mais voici les raisons sur lesquelles on se fonde :

Pendant que la langue grecque et la langue latine étaient florissantes, l'usage des personnes de qualité en était l'arbitre aussi bien qu'aujourd'hui. Mais, dans ces heureux temps, les gens de qualité se faisaient honneur d'étudier leurs langues avec plus de soin que nous ne le faisons présentement qu'elles sont mortes. Ils lisaient soigneusement les poëtes et les livres de ceux qui avaient écrit en prose avec l'approbation de leur siècle. Ils tâchaient d'imiter ce qu'ils avaient de bon, et d'éviter les fautes qu'ils pouvaient avoir commises. Ils étudiaient, outre cela, toutes sortes de sciences, et s'entretenaient souvent de sujets sérieux. Enfin, ils passaient leur vie également dans l'étude des choses et dans celle des mots. C'est ce qui a rendu ces deux langues, et particulièrement la grecque, si douces, si fortes, et si étendues en même temps. Pour parler de tout avec facilité, il fallait nécessairement avoir une infinité de mots; et il fallait parler et écrire correctement et avec quelque politesse, si l'on voulait passer pour une personne bien élevée. Ceux qui ont quelque connaissance de l'ancienne Grèce et du siècle de Cicéron et d'Auguste savent qu'il n'y a point d'exagération dans ce que l'on vient de dire. On sait aussi que dans les siècles suivants, où l'on négligea l'étude des sciences et des belles-lettres parmi les gens de qualité, la langue latine perdit sa politesse et son abondance; ce qui arriva aussi à la langue grecque, quoiqu'elle se soit conservée dans sa pureté plus longtemps que la latine. Mais au moins, et dans l'une et dans l'autre, il était permis

d'imiter dans les livres, autant qu'on le pouvait, les auteurs qui avaient écrit dans les siècles de pureté, et de prendre leurs mots et leurs phrases, sans se mettre en peine si le langage présent des personnes ignorantes s'y accommodait, ou non. Les écrits des auteurs des bons siècles avaient si bien fixé l'usage pour ce qui regarde les livres, qu'il ne changeait point, quoique le langage commun fût changé. Du temps de Lactance, par exemple, et de Sulpice Sévère, on ne parlait ni on n'écrivait communément comme ils ont écrit; cependant on admirait leur style, parce qu'ils l'avaient formé sur les auteurs de la pure latinité.

Voilà en peu de mots l'histoire de l'usage des langues grecque et latine. Tout le contraire est arrivé à l'égard de l'usage de la langue française : quand on a commencé à la cultiver, ç'a été véritablement à l'occasion de la renaissance des belles-lettres, sous le règne de François I[er]. Mais les princes et les personnes de la première qualité n'ont guère plus étudié, depuis ce temps-là, qu'auparavant. La noblesse a employé tout son temps à jouer, ou à s'entretenir avec des femmes. Elle a regardé l'étude sérieuse des sciences et des belles-lettres plutôt comme une pédanterie, que comme une occupation digne de gentilshommes; et si quelques personnes de qualité s'y sont appliquées, ce n'a été pour l'ordinaire que pour en acquérir une connaissance très-superficielle. Ces lumières confuses et générales n'ont pas laissé de les remplir d'une sotte vanité qui leur a fait mépriser les connaissances exactes, comme s'ils en avaient effectivement découvert le néant, après les avoir pénétrées à fond. Ils ont cru que c'était parler avec esprit que de parler de tout d'une manière vague et superficielle, sans venir jamais à rien de distinct et de solide. Enfin on a vu les personnes du premier ordre passer leur vie dans les plaisirs et les divertissements, et faire consister ce qu'on appelle le bel esprit à entretenir agréablement une femme dont les lumières bornées se trouvaient à peu près de la même étendue que les leurs. Cependant l'usage de ces gens-là n'a pas moins été la règle de la langue française que s'ils avaient été très-savants, et qu'ils se fussent appliqués avec soin à l'étudier. Les auteurs les plus estimés ont cru les devoir imiter, particulièrement en notre siècle, où l'on s'est fait une règle d'écrire comme on parle, et de ne parler presque jamais que de bagatelles, à l'imitation des personnes de qualité.

Cette conduite de la nation française a ôté à notre langue l'abondance des mots et des phrases, la force de l'expression et la cadence

majestueuse des périodes, que l'on remarque dans les langues grecque et latine.

1. Pour reconnaître que la langue française est fort appauvrie, il ne faut que lire Amyot, ou quelques autres livres comme les siens, où l'on trouvera une infinité de mots qui ne sont plus en usage, sans qu'on leur en ait substitué d'autres. Il est vrai que pour l'ordinaire nous avons d'autres mots pour exprimer la même chose; mais nos pères les avaient aussi, et, outre cela, ceux que nous avons retranchés.

Ceux qui écrivent s'aperçoivent souvent qu'ils auraient besoin de ces mots qui ont vieilli ou qui vieillissent; quoique dans la conversation on ne s'en aperçoive point, parce qu'on ne fait pas difficulté de redire plusieurs fois le même mot. Les dames surtout se mettent peu en peine de varier leurs expressions; et les cavaliers, qui sont aussi savants qu'elles, ne s'en soucient guère plus.

Il en est des phrases de même que des mots. Il était autrefois permis d'en transposer un peu l'ordre, de mettre le verbe à la fin et de retrancher les articles, sans qu'il fût défendu de ranger les mots comme nous le faisons présentement, et de mettre aussi les articles. Mais nous n'avons plus la même liberté, ni par conséquent le moyen de varier nos expressions autant qu'on le pouvait faire autrefois. Outre cela, nous n'osons pas prendre la même hardiesse à l'égard des métaphores que l'on remarque dans nos bons auteurs du siècle passé (Montaigne, etc.) et du commencement de celui-ci (Balzac, etc.). Notre langue est devenue à cet égard non-seulement chaste, mais même précieuse, si j'ose m'exprimer ainsi.

2. Ce qu'on appelle l'ordre naturel de la phrase, c'est-à-dire celui de la construction, selon lequel on place le nominatif le premier, et ensuite le verbe, et enfin le cas (régime ou complément), ce qui est presque perpétuel en français; cet ordre, dis-je, rend souvent notre langue plate et languissante : comme on peut le voir en la comparant à la latine, ainsi que M. l'abbé Danet l'a montré dans la judicieuse préface de son *Dictionnaire latin.*

3. Dans la conversation, on ne s'attache point à faire des périodes justes. Les personnes du grand monde ne savent même ordinairement ce que c'est; de sorte que leurs discours ne sont que de petites phrases coupées, où chaque période, si l'on peut lui donner ce nom, est une seule expression qui ne contient qu'un seul verbe et qu'un seul régime. Il est arrivé de là que ceux qui ont voulu écrire comme

parlent les gens du bel air n'ont fait qu'entasser phrases sur phrases, sans y mettre aucune liaison et sans se soucier de la cadence. Dans les histoires mêmes et dans les narrations on se sert d'un style si coupé, qu'on ne peut plus raconter une chose avec la même grâce et la même force que nos anciens historiens l'ont racontée. C'est ce qui a fait avouer à l'illustre M. Racine qu'un événement qui est dans le *Plutarque* d'Amyot a une *grâce dans le style de ce vieux traducteur, que l'on ne saurait égaler dans notre langue moderne.* On peut lire cet endroit dans la préface de son *Mithridate*, et essayer si l'on pourra venir à bout de ce que M. Racine a déclaré lui être impossible.

C'est ainsi que le bel usage de la langue française l'a enrichie depuis cent ans. Ce n'est pas qu'on veuille nier qu'elle ne se soit embellie à quelques égards, ou blâmer ceux qui suivent l'usage moderne : mais on soutient qu'à tout compter elle a plus perdu qu'elle n'a gagné ; et que si l'on parle comme font les autres, ce ne doit pas être dans la pensée que nous parlions mieux que nos pères, mais que c'est un mal nécessaire, et auquel on ne saurait remédier. Peut-être que notre postérité, plus heureuse que nous, réunira dans son style toutes les richesses et toutes les beautés que notre langue a possédées et perdues depuis qu'on a commencé à la polir. C'est ainsi que font les Italiens, qui, en suivant le style d'aujourd'hui, ne laissent pas de regarder comme des mots et des tours de leur langue ceux dont Pétrarque et Boccace se sont servis, quoiqu'ils ne soient plus dans la bouche des dames et des cavaliers. Ils ne font pas difficulté de les employer, au moins dans leur poésie ; et d'en conserver ainsi l'usage parmi les savants, malgré l'ignorance de ceux qui ne lisent pas les ouvrages de leurs anciens auteurs.

Il ne laisse pas d'y avoir du vrai dans ces réflexions, quoique tout n'en soit pas également incontestable.

A peu près dans le même temps Danet avait décrié notre langue, dans la préface d'un dictionnaire où il la mettait fort au-dessous de la langue latine. Il comparait du français très-plat à du latin plus choisi. Cette manière d'argumenter a été renouvelée par Pluche et par quelques autres. Voltaire y a répondu victorieusement dans ses *Questions sur l'Encyclopédie*[1] :

[1] Article *Génie des langues* ; où il combat le président de Brosses, qui,

mais, sous Louis XIV même, un célèbre avocat au parlement de Paris[1], indigné contre ceux qui affectaient encore de rabaisser notre langue, publia un *Discours sur le génie de la langue française;* et nous devons aussi en donner une idée.

« L'auteur s'en prend surtout aux traducteurs, qui ont cherché à s'excuser aux dépens de leur langue, et qui ont demandé grâce pour elle, comme si elle n'était pas assez riche ni assez féconde pour exprimer les beautés de l'original. Il les blâme d'accuser la langue française de la faiblesse et de la stérilité qui est dans leur génie, et de rejeter sur elle les fautes dont ils devraient se charger eux-mêmes. Il croit que cette langue peut soutenir noblement les traits les plus hardis de la plus sublime éloquence : car elle est simple sans bassesse, libre sans indécence, élégante et fleurie sans fard, majestueuse sans faste, harmonieuse sans enflure, délicate sans mollesse, abondante sans barbarie, et énergique sans rudesse. Elle ne souffre ni les synonymes inutiles, ni les épithètes superflues; elle bannit les périphrases trop longues, les hyperboles trop hardies et les métaphores outrées, et toutes ces fougues d'imagination et ces transports déréglés qui donnent dans le galimatias. Elle ne prend point pour des ornements de froides antithèses, de ridicules allusions, des équivoques, des pointes ou des jeux de mots; bien loin d'approuver ce badinage, elle ne pardonne pas même un style trop fleuri, des locutions trop ornées ou trop figurées, des phrases trop brillantes, des périodes trop étudiées et trop compassées. En un mot, son caractère principal c'est la netteté et la clarté dans le discours; c'est en quoi elle excelle par-dessus toutes les langues. Elle évite avec soin tout ce qui peut laisser quelque doute et quelque ambiguïté. Elle ne veut point devoir sa ca-

en copiant les erreurs de Danet et de Pluche, a voulu faire croire que les inversions du latin sont naturelles, et que c'est la construction naturelle du français qui est forcée.

[1] *Plaidoyers de Gillet*, in-4°, 1696.

dence et l'arrondissement de ses périodes à des transpositions ni à un arrangement bizarre, ni à ces inversions qui causent tant d'embarras et tant d'obscurité dans la langue latine. Elle épargne à l'esprit jusqu'aux moindres efforts ; le nominatif précède toujours le verbe, et le verbe marche toujours devant les cas obliques qu'il régit[1]. Elle expose les pensées dans le même ordre que l'imagination les a conçues, et cette construction naturelle ne fatigue point le lecteur. Il n'y a point de langue dont le tour soit plus simple, plus facile et plus naïf; il n'y en a point qui réussisse plus heureusement à copier les pensées, à lier les expressions aux choses avec une juste proportion, et à observer exactement toutes les bienséances.

« Après cela, il est évident que les traducteurs ne doivent point faire leur apologie en ravalant la langue française au-dessous de la latine. On a beau dire qu'ils font des paraphrases ou des commentaires, plutôt que des versions, et qu'ils ne sauraient garder la brièveté du latin, qui dit en un mot ce que le français ne peut exprimer que par circonlocution; le français n'a-t-il pas aussi ses expressions courtes et significatives, que le latin ne peut abréger? De plus, cette brièveté tant vantée n'est pas toujours une perfection : on n'est point trop long quand on ne dit rien de superflu, et qu'en retranchant exactement les paroles perdues, toutes celles qui composent la phrase sont nécessaires pour mettre la pensée dans tout son jour. Bien loin que cette abondance qu'on nous reproche soit un défaut, c'est un avantage de la langue française, qui, préférant la clarté à tout le reste, veut qu'on développe nettement tout ce qu'on pense, et qu'on le présente à l'esprit sans embarras. Comme elle ne souffre rien d'obscur ni de confus, elle ne s'accommode ni de ces fréquentes parenthèses qui interrompent le discours, ni de ces phrases tronquées dont il faut

[1] L'auteur parle ici dans le sens des grammaires de ce temps-là, qui supposaient des cas dans la langue française. On dirait aujourd'hui que le verbe est toujours précédé de son sujet, et suivi de ses compléments.

deviner le sens, et qu'on n'entend qu'après y avoir longtemps rêvé. Tout ce qui a besoin de réflexion pour être compris, tout ce qui demande de l'application pour être entendu, ne convient point au génie vif et prompt de la nation française.

« Il est vrai encore qu'il est nécessaire de tempérer en français les figures et les métaphores trop poussées en latin; mais il ne faut point regarder comme un défaut de notre langue ce qui est l'effet de ce goût raisonnable qui lui est propre, et qui ne s'éloigne jamais de la nature et de la vérité.

« Si les défenseurs de la latinité voulaient juger équitablement, et rabattre un peu de la vénération qu'on leur a imprimée pour les anciens, ils reconnaîtraient de bonne foi que si le latin traduit perd quelques-unes de ses beautés, il en est quelquefois dédommagé par des expressions françaises très-élégantes et très-heureuses. On pourrait défier les latins à leur tour de traduire tel de nos bons ouvrages français : il leur échapperait peut-être bien des grâces et bien des finesses que la langue latine ne saurait exprimer. »

Soyons donc justes pour nous-mêmes; ne calomnions pas les ressources de notre langue, faute de les connaître. Sachons jouir de ce que nous avons, sans nous plaindre au hasard de ce qui pourrait nous manquer : on ne saurait tout réunir. Les langues sont des méthodes analytiques, plus ou moins parfaites. La nôtre est éminemment douée de ce privilége; elle semble être calculée exprès pour la lucidité de l'élocution. Or cette clarté qu'elle possède par excellence est peut-être incompatible avec les autres qualités dont on peut regretter qu'elle soit privée. Nous pouvons convenir des obstacles qu'elle oppose à l'enthousiasme du poëte et à la véhémence de l'orateur, quoiqu'elle leur permette les longues périodes qui lui conviennent mal dans le discours ordinaire. Les articles l'embarrassent, les inversions la troublent, les ellipses lui répugnent, la moindre impropriété dans les termes l'effarouche; enfin sa syntaxe asservie à l'ordre naturel, ne peut presque rien déranger dans la marche des mots, sans s'exposer à rompre la liai-

son des idées. Chargée de tant de chaînes, elle doit procéder avec plus de lenteur que les langues transpositives : mais ce qu'elle perd sur la célérité du mouvement, elle le regagne par l'éclat de la lumière. Elle rend la raison et la vérité comme transparentes ; elle en est le miroir le plus exact : car son génie ne se prête ni aux pensées louches, ni aux phrases équivoques, ni aux arguments captieux. Elle n'admet rien d'embrouillé, avantage inappréciable qui la rend plus propre qu'aucun autre idiome connu à être, dans la société et la conversation, l'écho familier de la confiance ; dans les affaires publiques et privées, l'interprète fidèle de la justice ; dans les sciences, les lettres et les arts, l'organe méthodique de la philosophie..

Notre langue, à ce titre, était l'instrument le plus propre à être manié par un homme tel que Pascal. Ce grand homme avait fait un *Traité de l'esprit géométrique*, dont Arnauld a tiré plusieurs règles de l'Art de penser[1]. Ces règles, destinées à former le jugement, étaient surtout à l'usage de celui qui les avait établies ; mais on peut dire que son génie était bien secondé ici par le génie particulier de notre langue. Pascal ne voulait rien admettre qui ne fût démontré jusqu'à l'évidence ; et notre langue aussi ne tolère dans les paroles rien qui puisse obscurcir la pensée : on ne peut tergiverser avec elle ; elle veut qu'on soit clair à quelque prix que ce puisse être, dût-on même, pour atteindre à ce but unique, suivre à la lettre le grand précepte de Boileau :

> Vingt fois sur le métier remettez votre ouvrage ;
> Polissez-le sans cesse, et le repolissez.

Ce fut aussi par ce moyen, ce fut avec cette arme victorieuse que Pascal sortit triomphant de la lutte qu'il soutint contre les sophismes et les paralogismes derrière lesquels se retranchaient les opinions probables, les restrictions mentales et tous

[1] Voyez la préface de la *Logique de Port-Royal*, *Œuvres d'Antoine Arnauld*, tome XXXVI, in-4°, pages 110, 111.

les autres subterfuges de la morale relâchée. Ces ténébreuses doctrines avaient pu passer longtemps à la faveur du vague et de l'obscurité dont les enveloppait le latin de l'école; mais elles ne purent soutenir le jour que répandit sur elles la rectitude lumineuse de la langue française.

Attachons-nous donc à l'étude de cette langue de la raison, dans laquelle nous avons tant d'ouvrages classiques, tous venus à la suite des *Provinciales;* mais ces chefs-d'œuvre ne doivent pas nous faire oublier les autres bons ouvrages français qui étaient venus précédemment à la suite du *Plutarque* d'Amyot.

Ces réflexions doivent servir du moins à nous justifier du soin que nous avons pris d'esquisser, quoique d'une manière rapide et imparfaite, le tableau des bons ouvrages en prose qui parurent dans notre langue à l'époque de François Ier. La poésie française emploie quelquefois le dialecte de Marot. Nous ne demandons pas que la prose reprenne aussi le langage d'Amyot, ce serait pousser trop loin la passion de cet archaïsme que notre goût moderne ne supporte qu'à peine dans les vers même d'Hamilton, de J.-B. Rousseau, quoiqu'il ait tant de grâce dans ceux de la Fontaine; mais nous désirons que l'on recherche, que l'on étudie, que l'on relise enfin les auteurs du seizième siècle; que l'on tienne note de celles de leurs expressions qu'on a eu tort de laisser perdre, et que l'on s'attache à les faire revivre, sans s'écarter néanmoins de la forme sage et précise que Pascal a imprimée à notre prose dans cet admirable livre des *Provinciales* dont Bossuet a pu envier la composition, et qui a eu la gloire de fixer la langue.

FRANÇOIS DE NEUFCHATEAU.

TABLE.

FIN DE LA TABLE.



